

DIE LÜGE

IM URTEIL DER NEUESTEN DEUTSCHEN ETHIKER.

INAUGURAL-DISSERTATION
VERFASST UND DER
HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER
KGL. BAYR. JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT WÜRZBURG
ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE
VORGELEGT AM 17. JUNI 1913
VON

JULIUS JAKOBOVITS
AUS LAKOMPAK (UNGARN).



PADERBORN.
DRUCK VON FERDINAND SCHÖNINGH.
1914.

Referent: Prof. Dr. **R. Stölzle.**

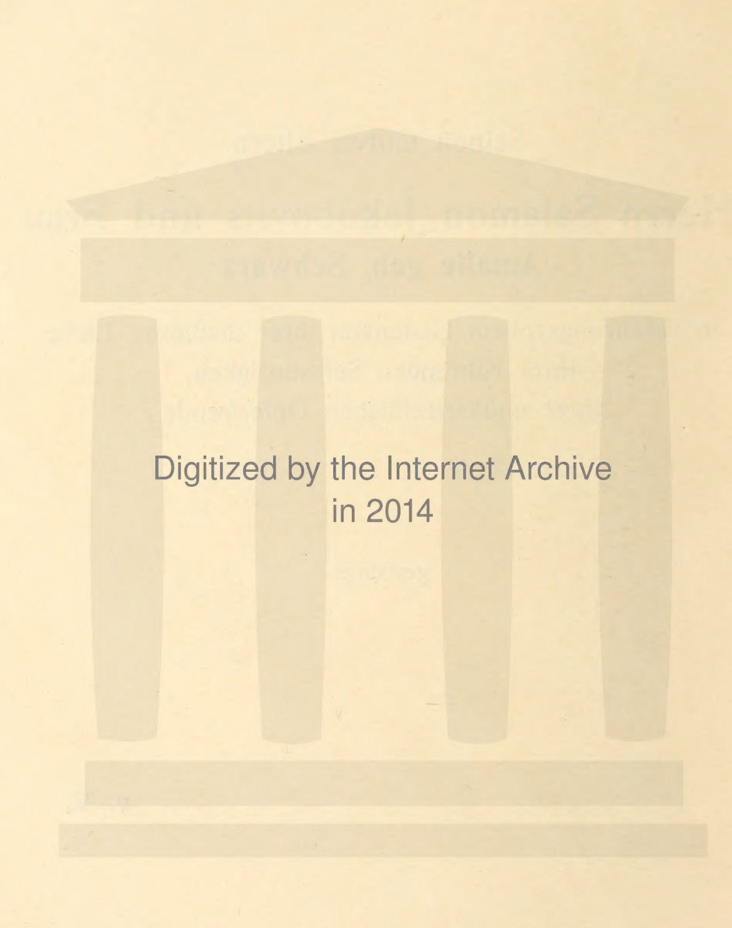
Seinen teuren Eltern

Herrn Salamon Jakobovits und Frau
Amalie geb. Schwarz

in verehrungsvollem Gedenken ihrer maßlosen Liebe,
ihrer rührenden Selbstlosigkeit,
ihrer unübertrefflichen Opferfreude

gewidmet

v. V.



Vorwort.

„Wenngleich Dankbarkeit, als eine Erscheinung des Gemütslebens, niemals eigentlich zum Ausdruck gebracht werden kann, so läßt sich doch wenigstens von ihrem Vorhandensein überhaupt Kunde geben.“

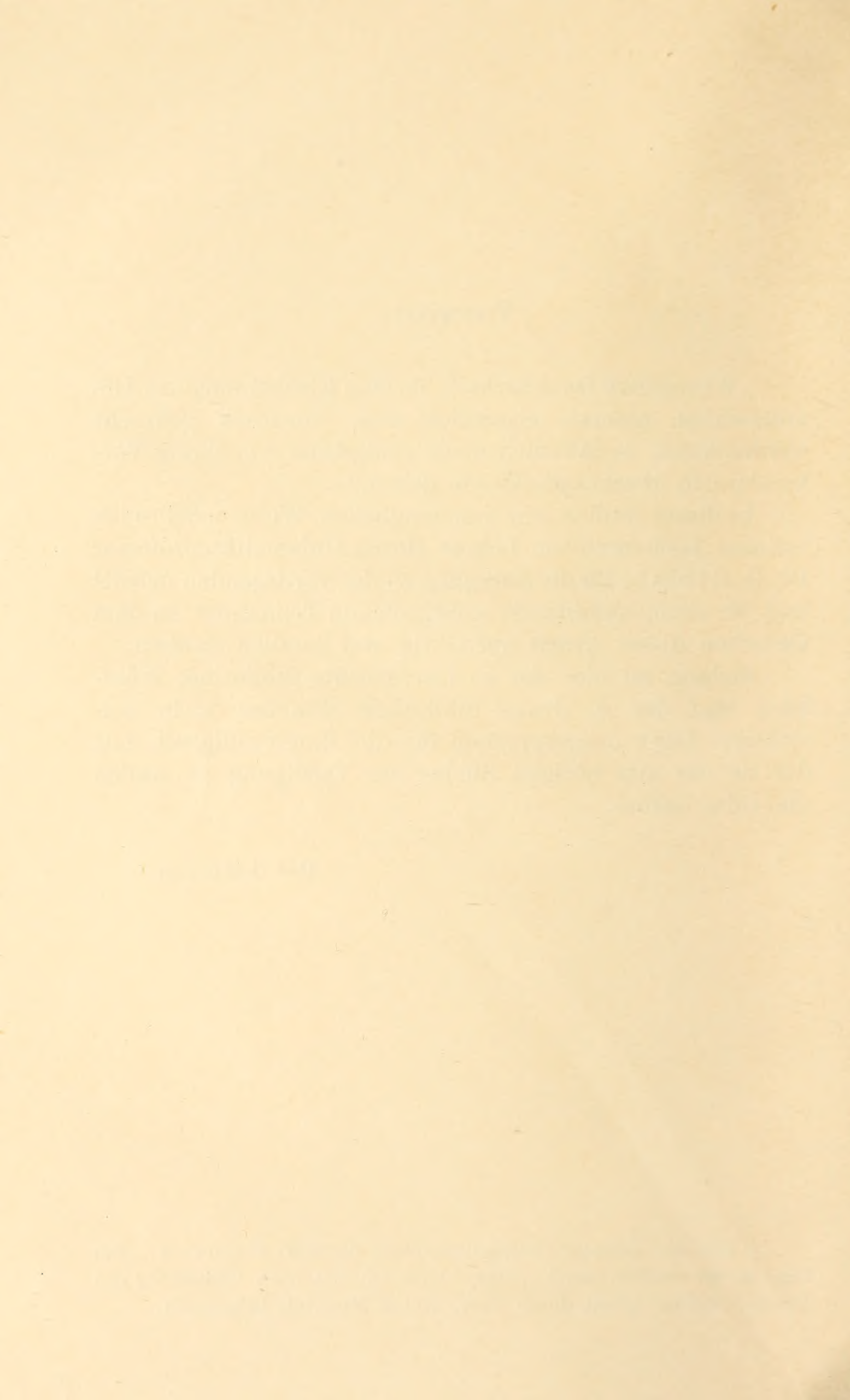
In dieser freilich nur unzulänglichen Weise möchte ich meinem hochverehrten Lehrer Herrn Universitätsprofessor Dr. R. Stölzle für die Anregung zu der vorliegenden Arbeit[1] und für seine anhaltende wohlwollende Teilnahme an dem Gedeihen dieser Arbeit aufrichtig und herzlich danken.

Sodann sei hier der k. Universitäts-Bibliothek Würzburg und der k. Staats-Bibliotkek München mein aufrichtiger Dank ausgesprochen für die Bereitwilligkeit, mit der sie mir alle nötigen Bücher zur Verfügung zu stellen die Güte hatten.

Der Verfasser.

---

[1] Von der Erlanger Doktordissertation des Karl Haeusser: „Die Lüge in der neueren Ethik (1912)“ habe ich erst nach Vollendung des Druckes meiner Arbeit durch Prof. Stölzle Kenntnis bekommen.



Inhaltsverzeichnis.

Verzeichnis der hier zitierten Werke.

Achelis Th.: Ethik 1898.
Aristoteles: Nikomachische Ethik.
Augustinus: contra mendatium ad Consentium.
— de mendatio.
— Handbüchlein.

Burkhardt: Notes on the Bedonius and Wahalys. London 1830.

Carus Fr. A.: Moralphilosophie. Leipzig. 1810.
Castrim: Nordiska resor och forskuningar. Helsingfors 1852—58.
Cathrein V.: Moralphilosophie. I. Bd. III. Aufl.; II. Bd. IV. Aufl. 1904.

Dalton: Descriptive Ethnology of Bengal. Calkutta 1872.
Dorner: Das menschliche Handeln. Philosophische Ethik. 1895.
Dürr: Grundzüge der ethischen Handlungen. 1909.

Elsenhans: Bericht über den III. internationalen Kongreß für Philosophie zu Heidelberg 1909.

Fichte J. G.: Das System der Sittenlehre 1798.
Frauenstädt J.: Das sittliche Leben. Leipzig 1866.
Fritsch: Die Eingeborenen Südafrikas. Breslau 1872.

Garve Chr.: Übersicht der vornehmsten Prinzipien der Sittenlehre. Breslau 1798.
Georgi: Russia. London 1780.
Gilmour J.: Among the Mongols. London 1892.
Gizycki G. v.: Grundzüge der Moral. Leipzig 1883.
— Moralphilosophie.
Grimm J. u. W.: Deutsches Wörterbuch.
Grotius: Das Recht des Krieges und des Friedens, übers. von Kirchmann. 1869.
Gutberlet C.: Ethik und Naturrecht. 1889.

Hartenstein: Die Grundbegriffe der eth. Wissenschaften. 1844.
Hartmann E. v.: Das sittliche Bewußtsein. II. Aufl.
Herbart: Allgemein praktische Philosophie. 1808.
Hensel P.: Hauptprobleme der Ethik. 1903.

Jhering R. v.: Zweck im Recht. IV. Aufl. Leipzig 1905.
Jodl Fr.: Geschichte der Ethik. II. Aufl. 1912.

Kant: Metaphysik der Sitten.
— Anthropologie (edit. Kirchmann, Bd. 44).
— Zum ewigen Frieden in der Philosophie (edit. Kirchmann, Bd. 46).
— Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (edit. Kirchmann).
— Über ein vermeintliches Recht, aus Menschenliebe zu lügen. 1797.
Koppelmann: Kritik des sittlichen Bewußtseins. Berlin 1904.
Kraus F. S.: Sitte und Brauch der Südslaven. Wien 1885.
Krause Fr. Chr.: Aphorismen zur Sittenlehre. 1893.
— System der Sittenlehre. 1889.
— Philosophische Abhandlungen. 1889. Herausg. von Winter und Hohlfeld.
Krause H.: Über die Wahrhaftigkeit. Berlin 1844.
Krug W. Fr.: System der praktischen Philosophie II. 1818.

Lipps Th.: Die ethischen Grundfragen. 1899.
Livingstone Ch.: Narrative of an Expedition to the Zambesi and its Tributaries. 1865.

Macdonald: Über ostafrikanische Sitten im Journ. Anthr. Bd. 22, 1893.
Manzer K.: Die Bekehrung der norwegischen Stämme zum Christentume.
Martin H.: Histoire de la France. 1844.
Mauthner: Wörterbuch der Philosophie. 18[illegible]0.

Natorp P.: Sozialpädagogik. Stuttgart 1899.

Paulsen Fr.: System der Ethik. VII.—VIII. Aufl. 1906.
Pfennigsdorf E.: Der religiöse Wille. Leipzig 1910.
Polak J. E.: Persien. Leipzig 1865.
Pufendorf: De iure nat. et gent.

Quintilian: Instit. oratoria.

Rasius C. E.: Rechte und Pflichten der Kritik. Leipzig 1898.
Ratzenhofer G.: Positive Ethik. Leipzig 1901.

Sarasin P. u. F.: Ergebnisse wissenschaftlicher Forschungen auf Ceylon. Wiesbaden 1887—1893.
Schiller Fr.: Briefe über aesthetische Erziehung.
— Abhandlung über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen.
Schleiermacher: Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre.
— Chr. Sittenlehre.
Schmidt L.: Ethik der Griechen.
Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung.

Schopenhauer: Aphorismen zur Lebensweisheit (edit. Reclam).
— Preisschrift über die Grundlage der Moral. 1810.
— Parerga (ed. Reclam).
— Grundlage der Moral.
Schwarz H.: Psychologie des Willens. Leipzig 1900.
— Das sittliche Leben. Berlin 1901.
Simmel G.: Einleitung in die Moralwissenschaft. 1892.
Spencer H.: Die Prinzipien der Ethik (Deutsch von Vetter-Carus). Stuttgart 1894.
Steffens H.: Was ich erlebte. Breslau 1841.
Stern M. L.: Monistische Ethik. Herausg. von L. Stern. 1911.
Stirner M.: Der Einzige und sein Eigentum.
Stölzle R.: Johann M. Sailer, seine Maßregelung etc. München (Kösel) 1910.

Ulrich G.: Verdienst und Gnade. 1895. (Herausg. von der philosophischen Gesellschaft zu Berlin, III. Folge, 3 Hefte.)
Unold J.: Grundlegung für eine moderne, praktisch-ethische Lebensanschauung. 1896.

Vámbéry H.: Der Islam im neunzehnten Jahrhundert. Leipzig 1875.
Vierkandt A.: Naturvölker und Kulturvölker. Leipzig 1896.

Wentscher M.: Ethik. Leipzig 1905.
Westermark E.: Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe (Deutsch von Kattscher). Leipzig 1909.
Wundt W.: Ethik. IV. Aufl. 1912. III. Bde.
— Streitschrift: Zur Moral der literarischen Kritik. Lpz. 1887.

Ziegler Th.: Sittliches Sein und sittliches Werden. II. Aufl.
Ziller Th.: Allgemeine philosophische Ethik. 1880.



Einleitung.

Wie die Optik uns bei unserem Bestreben die Dinge zu sehen unterstützt und die Anwendung der Sehkraft oft erst ermöglicht, so werden wir erst durch die kritische Analyse aller ethischen Befunde in den Stand gesetzt, die sittlichen Wahrheiten zu ergründen, verwirrende Fragen der Moral zu lösen und die menschlichen Handlungen auf ihren ethischen Wert hin richtig zu beurteilen.

Diese Tatsache läßt die eingehende Untersuchung des ethischen Verbots „Du sollst nicht lügen" um so notwendiger erscheinen, als gerade über die Gültigkeitsgrenzen dieses Verbots die Ansichten so weit auseinandergehen, und dieses Verbot es ist, das wie kein anderes mit der das Leben beherrschenden Moral ständig in Konflikt gerät. Unsere Aufgabe ist demnach eine zweifache. Erstens die Normen fürs praktische Leben festzusetzen, indem wir einerseits durch Kennzeichnung der wichtigsten Merkmale den Begriff und Umfang des Lügenverbots genau bestimmen und anderseits die Grenzen festlegen, innerhalb welcher die Lüge als verboten gilt und unter welchen Umständen sie den höheren Pflichten ihren Platz zu räumen hat.

Der Natur der Sache nach müssen wir uns in diesem Teil mit der Aufstellung von allgemeinen Verhaltungsmaßregeln begnügen. Die Behandlung kasuistischer Normen wäre ebenso unmöglich als unerwünscht. Unmöglich: weil die Analyse aller Eventualitäten des sittlichen und unsittlichen Handelns durch die Nüanzierungen und Variationen aller Lebenslagen auf unüberwindliche Schwierigkeiten stößt. Und unerwünscht: denn eine moralische Unterweisung, welche für jeden möglichen Fall bis in das kleinste

Detail eine bestimmte Handlungsweise vorschreibt, läuft Gefahr, die selbständige Entscheidung des Handelnden zu untergraben und dadurch zum Nachteile der praktischen Sittlichkeit das moralische Taktgefühl des sittlichen Willens zu eliminieren.

Zweitens obliegt es uns, die Prinzipien darzustellen, auf welche sich die Normen unseres Verbots begründen lassen.

Hier herrscht ungewöhnlich lebhafter Streit der Meinungen, und es würde den Rahmen unseres Themas weit überschreiten, wenn wir in dieser für das ganze Gebiet der Ethik grundlegenden Frage eine positive Lösung versuchen wollten. Die reiche Fülle der Moralprinzipien und die mannigfache Verschiedenheit in ihnen beweist unmittelbar, daß die Ethik diejenige Sicherheit der Methoden noch nicht erlangt hat, welche eine solche Lösung ermöglichen könnte.

Die Ursache dieses Umstandes liegt klar zutage. Während bei anderen Wissenschaften feste Gesetze bestehen, und die Vertreter der Wissenschaft sie nur zu entziffern brauchen, ist der Ethiker in Ermangelung eines festen Ausgangspunktes vielfach auf sein persönliches Gefühl angewiesen, und dies führt ihn, wie begreiflich, leicht auf Abwege.

Doch wenn es auch der Ethik bis jetzt nicht gelungen ist, ein allgemein anerkanntes einheitliches Moralprinzip zu gewinnen, so hat die gründliche Untersuchung der Sittlichkeit und die Reflexion auf die vorhandene Moral dennoch grundlegende Gedanken zutage gefördert und durch Ausschaltung der ungehörigen Elemente, wie der instinktiven Moralität die Achtung vor der Sittlichkeit erhöht.

Und so sehen wir den Zweck unserer Arbeit erfüllt, wenn durch sie ein kleiner Stein zum Riesenbau der moralischen Erhöhung beigetragen sein sollte.

Erster Abschnitt.

Begriff, Umfang, Grenzen und Ursprünglichkeit der Lüge.

I. Begriff der Lüge.

Der heutige Sprachgebrauch versteht unter Lüge: die absichtliche Entstellung der Wahrheit durch Worte.[1] Diese enge Auffassung des Begriffes spiegelt die Volksauffassung wider, nach welcher nur der gesprochenen Lüge der Charakter des Unmoralischen anhaftet.[2]

Doch unsere Aufgabe kann es nicht sein, den Begriff der Lüge aus dem gemeinen Sprachgebrauch abzuleiten, wie ja die Wissenschaft überhaupt ihre Begriffe demselben nicht entlehnen kann. Solange die Sprachen noch im Entstehen waren, wurde für jeden Begriff ein entsprechendes Wort gebildet — daher darf auch die Sprache, für eine gewisse Zeit, als Zeugnis der vorhandenen Begriffe und Vorstellungen herangezogen werden[3] — sobald jedoch die Sprachen nach Wortreichtum und Biegsamkeit durch die Kulturhöhe zu einer gewissen Stetigkeit gelangen, dann vollzieht sich die Anpassung der Sprache nicht mehr allein durch Veränderung und Vermehrung des Wortschatzes, sondern vorwiegend durch eine Umwertung des Inhalts, welcher mit den Worten verknüpft ist. Der Wortsinn ist

[1] J. u. W. Grimm: Deutsches Wörterbuch VI. 1885 S. 1273, und M. Heyne: Deutsches Wörterbuch II. S. 696.

[2] Vgl. E. Westermark: Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe. Leipzig 1909 II. S. 98.

[3] Vgl. W. Wundt: Ethik IV. Aufl. Stuttgart 1912. I. erstes Kapitel.

nun in fortgesetztem Flusse innerhalb der Gesellschaft und ihrer Individualitäten; in dasselbe sprachliche Gefäß schüttet der eine diesen, der andere jenen Inhalt, das Gefäß bleibt, der Inhalt ändert sich, so daß die Wörter zu verschiedenen Zeiten und bei Personen und Kreisen derselben Zeit gänzlich andere Bedeutung erhalten.

Dieses Schicksal teilt das Wort Lüge, um so mehr als es eines jener ,,dyslogistischen Worte" ist, welche nicht nur eine Tatsache behaupten (hier also die Aussage einer Unwahrheit), sondern zugleich auch ein moralisches Urteil, ein Urteil der Mißbilligung über dieselbe enthalten. Man bezeichnet deshalb mit ,,Lüge" von allen dahin gehörigen Äußerungen nur gerade diejenigen, welche man für verwerflich hält, alle anderen, die für erlaubt gelten, benennt man mit Namen, denen der Beigeschmack des Antimoralischen nicht anhaftet. Wollten wir also nach dem Sprachgebrauch unseren Begriff bestimmen, so würden wesentliche Merkmale übergangen und unwesentliche oder fremde Merkmale mit hineingezogen werden. Dies aber würde uns ungerecht machen sowohl in der moralischen Beurteilung anderer und ihrer Handlungsweisen als auch im eigenen Handeln.

Anderseits wäre es gewiß verfehlt, von dem Sprachgebrauch abzusehen und den bekannten Wörtern ganz andere Begriffe unterzuschieben, die mit den gewöhnlich damit verbundenen Begriffen nur äußerliche Merkmale gemein haben. Ein solches Verfahren bezeichnet man vielfach als eine ,,Sprachfälschung, die in bezug auf ihren gemeingefährlichen Charakter auf einer Linie steht mit der Münzfälschung, denn sie bedroht die Sicherheit des geistigen Verkehrs".

Um nun der Aufgabe der Begriffsbestimmung nach beiden Seiten hin gerecht zu werden, darf die Wissenschaft ihre Begriffe nur mit solchen Wörtern bezeichnen, deren Inhalt, gemäß dem historischen, in den literarischen Denkmälern aufbewahrten Sprachgebrauch sich zum größten Teil mit den Begriffen deckt. Hernach aber hat sie das Wort dem Begriff anzupassen, indem sie in das Schwankende des Sprachgebrauches Klarheit bringt, alles Ungehörige aussondert und alles Wesentliche hinzufügt. Dieses Verfahren,

auf unseren ethischen Begriff Lüge angewandt, führt uns in der Tat zu ganz anderem Resultat als der heutige volkstümliche Sprachgebrauch.

In der freieren literarischen Bedeutung heißt Lüge ebenso eine Täuschung durch Gebärden, Betragen und Handlungen als eine Täuschung durch Worte.[1] So war auch die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „liogan" = verhüllen schlechthin. — Der Übergang zur engeren Bedeutung des Verhüllens durch Worte ist nach Jhering[2] ein Analogon zum lateinischen „dicere", welches ursprünglich „zeigen" bedeutete und nachher ausschließlich für das Zeigen durch Worte = sagen, sprechen festgelegt wurde.

Und noch einen zweiten Anhaltspunkt bietet die Sprache für unsere Begriffsbestimmung. Indem sie der Lüge als streng entsprechenden Gegensatz die Wahrhaftigkeit gegenüberstellt,[3] gibt sie uns die Möglichkeit, von dem Wertinhalt der positiven Wahrhaftigkeit auf deren Negation Lüge Rückschlüsse zu ziehen.

Wahrhaftigkeit bezeichnet das „Haften" an „Wahrheit". Man unterscheidet eine metaphysische oder transzendente, eine logische und ethische Wahrheit. Bei genauer Betrachtung aller der Verhältnisse, in welchen „Wahrheit" Anwendung findet, ergibt sich als Grundbegriff: die Übereinstimmung des Abbildes mit seinem Urbilde; und als spezifisch ethische Bedeutung: die Übereinstimmung des Äußern mit dem Innern der ethischen Persönlichkeit, des ganzen Betragens mit seinen Gesinnungen. Die Pflicht der Wahrhaftigkeit, d. h. des Haftens des Subjekts an der Wahrheit, erfordert demnach, daß die Erscheinung der sittlichen Persönlichkeit ein getreues Abbild der Seele des Subjekts sei, daß die vom Subjekt zwecks der Mitteilung geäußerten Worte, Zeichen und Gebärden mit seinen Gedanken völlig übereinstimmen, und schließlich, daß alle Taten und Handlungen der Gesinnung gleichförmig gemacht werden.

---

[1] J. u. W. Grimm a. a. O. S. 1277; Heyne: a. a. O. S. 697.

[2] Zweck im Recht IV. Aufl. Lpz. 1905 S. 455.

[3] J. u. W. Grimm a. a. O. S. 1267.

Demgegenüber steht die Lüge als Widerspruch der Geistestätigkeit mit dem Inhalt des Geistes, des äußeren mit dem inneren Menschen, als die vorsätzliche Täuschung und Entstellung der Wahrheit, sei es durch Worte oder Taten, durch Simulieren oder Dissimulieren, ja selbst durch Schweigen,[1] wenn es im Zusammenhang der vorangegangenen Rede einen bestimmten Sinn erhält oder vermöge der Umstände die Stelle einer Äußerung vertritt.[2]

So erhalten wir an der Hand des literarischen Sprachgebrauchs als Begriffsbestimmung: Lüge ist eine wissentlich falsche Darstellung von Tatsachen ohne Unterschied der Art und Weise, wie sie zum Ausdruck gebracht wird.

II. Umfang und Grenzen der Lüge.

Nachdem wir den Begriff der Lüge aus dem Sprachgebrauch gewonnen haben, sollen zunächst die Merkmale näher untersucht und ihr Inhalt auf Grund ethischer Erwägungen festgestellt werden. Hierbei sei bemerkt, daß der Natur der Sache nach in diesem Zusammenhang nur allgemeine Gesichtspunkte erörtert werden können. Denn wie der Ethiker in jedem Falle seinen Grundprinzipien gemäß den Begriffen ihre Grenze zuweist, so wird auch hier das Grundprinzip, d. h. die Begründung der Verwerflichkeit der Lüge, für ihren Umfang den Ausschlag geben. Es erhellt zugleich, daß die endgültige Ausgestaltung des Begriffs, je nach dem Gesichtspunkte, von dem aus die einzelnen Ethiker die Lüge beurteilen, verschiedene Formen annimmt, daß sie also überhaupt keine einheitliche sein wird. Davon aber sei erst anderen Ortes die Rede.

1. Die wissentliche Täuschung und der Irrtum.

Betrachten wir genauer die konstituierenden Merkmale. Lüge, so sagten wir, ist im Gegensatz zur Wahrheit

---

[1] Fr. Paulsen: System der Ethik VII. Aufl. 1906 II. S. 202 f.

[2] Für die ethische Beurteilung können wir mit Herbart und Krug (System der praktischen Philosophie II. S. 300) einen Unterschied gelten lassen zwischen der indirekten Lüge, die einen negativ falschen Glauben erweckt, und der direkten, welche auf falsche Fährte lenkt, also einen

„die wissentlich falsche Darstellung der Tatsachen“ . Daraus wird ohne weiteres klar, daß es bei der moralischen Lüge zunächst auf das Bewußtsein des sich Äußernden und zwar auf die Ungleichförmigkeit seiner Äußerung mit seinen Gedanken ankommt; und zweitens daß nicht das Verhältnis der Darstellung zur objektiven Beschaffenheit, sondern zur subjektiven Vorstellung der Dinge darüber entscheidet, ob eine Lüge vorliegt oder nicht. Wer also in einem Irrtum befangen ist und so eine Unwahrheit in dem guten Glauben zum Ausdruck bringt, daß es sich tatsächlich so verhalte wie er angibt, der hat, trotzdem er Unwahres gesprochen hat, nicht gelogen.[1] Anderseits kann jemand eine Wahrheit mitteilen und sich dadurch der Lüge schuldig machen, wenn er nämlich das für wahr hinstellt, was er subjektiv für unwahr hält, obgleich seine Darstellung mit der objektiven Wirklichkeit übereinstimmt.[2]

Wer infolge seiner Unbeholfenheit im Gebrauch der Sprache wider seine Absicht durch einen mangelhaften Ausdruck seiner Gedanken bei andern ein Mißverständnis derselben veranlaßt, oder wer den Ton der Sprache so wenig in seiner Gewalt hat, daß er durch mißverständliches und verkehrtes Betonen einen Irrtum veranlaßt, wie auch derjenige, der durch Unkenntnis im Gebrauch der üblichen Zeichen und Gebärden entgegen seinem Willen eine Unwahrheit ausdrückt: alle diese sind so wenig der Lüge zu beschuldigen wie derjenige, dessen Gesichtszüge, unfähig ein Gepräge von der Seele zu empfangen, einen fremden Charakter zur Schau tragen. In solchen Fällen ist die Entstellung der Wahrheit keine vorsätzliche und keine wissentliche, daher können sie auch nicht als Lüge im ethi-

---

positiv falschen Glauben erweckt; der Begriff Lüge, von dem hier die Rede ist, umfaßt beide in gleicher Weise.

[1] V. Cathrein (Moralphilosophie IV. Aufl. 1904 II. S. 77) nennt auch die Aussage einer objektiven Unwahrheit „materielle Lüge“, gesteht aber, daß diese für die Sündhaftigkeit der Lüge gleichgültig ist und nur wegen der allenfälligen daraus folgenden Nachteile für den Nebenmenschen in Betracht kommt.

[2] Hierüber sind sich alle Ethiker einig. Ich verweise bloß auf Kant: Zum ewigen Frieden in der Philosophie; edit. Kirchmann Bd. 46 S. 39.

schen Sinn bezeichnet werden. Sooft aber bei denselben Tatsachen mit Wissen und Willen die Unwahrheit gesprochen wird, gehört sie in das Bereich der Lüge; denn nicht das Wort, sondern der Wille ist das erste Kriterium, welches der unwahren Darstellung das Gepräge der Lüge aufdrückt.

2. Die Absicht zu täuschen.

Als zweites Merkmal der Lüge kommt die Absicht zu täuschen in Betracht. Bei den alten Ethikern herrschte Streit darüber, ob dieses Merkmal wesentlich zur Lüge gehört. V. Cathrein[1] versucht die entgegengesetzten Ansichten dadurch zu vereinigen, daß er einen Unterschied gelten läßt zwischen dem, „was in sich selbst (direkt) gewollt und beabsichtigt ist, und dem, was bloß in seiner Ursache und interpretativ (indirekt) gewollt ist". Die direkte Absicht der Täuschung, meint Cathrein, „gehört ohne Zweifel nicht zum Wesen der Lüge, die interpretative Absicht dagegen ist durchschnittlich vorhanden, denn die naturgemäße Wirkung der Lüge ist die Täuschung des Angeredeten". Diese Unterscheidung Cathreins trifft nicht den Kern der Frage, denn daß auch das interpretativ Gewollte in diesem Falle als absichtliche Täuschung angesehen wird und keine direkte Täuschung zur Lüge erforderlich ist, darüber sind sich alle einig; die Streitfrage geht nur dahin, ob eben diese interpretative Täuschung ein wesentlicher Faktor der Lüge ist, oder ob auch ohne sie eine Lüge stattfinden kann. Daß es Fälle der unwahren Rede gibt, wo die Erregung eines unrichtigen Glaubens auch indirekt nicht beabsichtigt ist, hat Cathrein selbst zugestanden, und H. Krause macht uns mit einigen Beispielen solcher Art bekannt.[2] Ein Verbrecher, dessen Schuld völlig erwiesen ist, leugnet sein Verbrechen, wiewohl er bestimmt weiß, daß der Richter ihm nicht glauben werde. Er leugnet aber nicht in der Absicht, den Richter zu täuschen, sondern weil er weiß, daß sein Geständnis das Strafurteil

---

[1] a. a. O. S. 77 f.

[2] Über die Wahrhaftigkeit. Berlin 1844 S. 40.

verschärft. Ebenso ein Jüngling, der eine unsittliche Tat, von der seine Eltern Kenntnis haben, aus dem Grunde leugnet, weil er das Geständnis nicht über seine Lippen zu bringen vermag. Als drittes Beispiel bietet sich uns noch der häufige Fall, wo man einen zudringlichen Fragensteller mit einer Lüge derart abfertigt, daß jener diese Antwort gar nicht als wahr hinnehmen kann. Bei solchen Äußerungen fehlt gänzlich die Absicht zu täuschen, das Unwahre liegt bloß in der Form, aber nicht in dem Inhalt der Rede; ob also in solchen Fällen vom ethischen Gesichtspunkt eine Lüge angenommen wird, darüber gehen die Ansichten auseinander, und in dieser Beziehung besagt Cathreins Meinung nicht das geringste.

Für die neueren Ethiker ist die Verneinung dieser Frage eine Selbstverständlichkeit,[1] und es leuchtet uns diese Ansicht sofort ein, wenn wir die Konsequenzen der gegenteiligen in Augenschein nehmen. H. Krause ist ihr Hauptvertreter.[2] Die Absicht, eine Täuschung hervorzurufen, darf nach ihm vollständig fern sein, und dennoch wird die formelle Unwahrheit seinerseits als Lüge beurteilt, weil der Sprechende mit Wissen und Willen andere Ansichten in Worten formuliert, als er sie in seinem Geiste hegt. Aber tun dies nicht auch alle Schriftsteller, die Begebenheiten erzählen, welche sie selbst nicht für wahr halten, alle Dichter, die sich der bildlichen Rede bedienen und den Individuen Worte in den Mund legen, welche dieselben nicht gesprochen haben? Wenn es, wie Krause meint, bloß auf den äußeren formalen Widerspruch zwischen der inneren Überzeugung und den gesprochenen Sätzen ankommt, so sind Schriftsteller und Dichter nicht von der Klasse der Lügner auszuschließen! Wollten wir aber zu deren Ehrenrettung vorbringen, daß sie stillschweigend voraussagen, nicht geschichtliche Ereignisse oder der Wirklichkeit Entsprechendes vorzugeben, dann sind aus dem-

[1] R. v. Jhering a. a. O. II S. 491; Hartenstein: Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften S. 467; E. v. Hartmann: Das sittliche Bewußtsein S. 288 und andere.

[2] a. a. O. S. 41.

selben Grunde auch die Wortführer in obigen Beispielen dem Vorwurf der Lüge enthoben. Denn unserer Voraussetzung nach wollen auch diese keinerlei Täuschung beim Angesprochenen hervorrufen, daher darf auch für sie als stillschweigendes Zugeständnis geltend gemacht werden, daß ihre Aussagen den Tatsachen widersprechen. — Gewiß sind die Äußerungen in den angeführten Fällen als ein Verstoß gegen die Aufrichtigkeit ethisch zu verurteilen, das Unrechtmäßige und die Mutlosigkeit, die sich bei den ersteren hinzugesellt, macht sie mit Recht verächtlich. Was aber die Lüge als solche betrifft, so sind die Elemente dieselben wie bei den Dichtungen aller Art. — Wir sind also vor eine Alternative gestellt, die uns, indem wir ja nicht geneigt sind, Dichtungen und Parabeln unter den Begriff Lüge zu subsumieren, unfehlbar zu dem Ergebnis führt, daß mit der Form der unwahren Darstellung auch die Absicht, eine Täuschung hervorzurufen, verbunden sein muß, um sie als Lüge zu bezeichnen. Wir können daher in Übereinstimmung mit den neueren Ethikern feststellen, daß die Absicht zu täuschen, das zweite wesentliche Merkmal der Lüge ist.

3. Die leichtfertige und schadenlose Lüge.

Die wissentliche, vorsätzliche Entstellung der Wahrheit und die Absicht, beim Nächsten eine falsche Meinung zu erzeugen, sind, wie wir sahen, die Grundbedingungen, ohne die keine Lüge stattfinden kann. Wenn aber diese beiden Bedingungen erfüllt sind, dann braucht die falsche Darstellung nicht erst andern schädlich zu sein, um unter dem Begriff Lüge ihren Platz zu finden.[1] Falls die Herbeiführung des Schadens hinzutritt, verfällt sie ihrer besonderen sittlichen Beurteilung, jedoch was die Lüge als solche betrifft, steht die harmlose Täuschung wie Windbeutelei, Aufschneiderei usw. auf gleicher Stufe mit der

[1] Kant: Metaph. der Sitten S. 271; Lipps: Die ethischen Grundfragen 1899 S. 146; Hartmann a. a. O. S. 286; Cathrein a. a. O. S. 84; Krug a. a. O. S. 267 u. a.

Schadenlüge. E. v. Hartmann[1] findet sie insofern noch schlimmer, als sie die eigentliche Brücke zur habituellen Lügenhaftigkeit bildet und das Vertrauen in schärferem Maße als die schadenvolle Lüge zerstört, denn „wer schon ohne greifbaren Zweck zum Lügen geneigt ist, von dem erwartet man nicht mit Unrecht, daß er uns erst recht belügen wird, wenn wichtige Interessen für ihn auf dem Spiele stehen".[2]

4. Der Erfolg.

Um die unwahre Äußerung zur Lüge zu machen, kommt es ferner nicht darauf an, ob sie bei dem Nächsten den beabsichtigten Erfolg wirklich hat oder nicht.[3] Wenn die Belügung aus irgendeinem Grunde vereitelt wurde, etwa weil derjenige, der die Lüge vorbringt, aus Ungeschick durch begleitende Gebärden oder gar durch die Worte selbst seine wahre Meinung zu erkennen gibt, bleibt die Äußerung nichtsdestoweniger eine Lüge. Die Ursache ist folgende: Sowohl die Vertreter der formalistischen als die der Ziel-Ethik stimmen darin überein, daß bei einer ethischen Handlung der beabsichtigte und nicht der tatsächliche Erfolg das Entscheidende ist. Nach den Prinzipien der Ziel- oder Erfolgsethik muß eine objektiv sittliche Handlung ihrer Natur nach menschliche Lebenswerte zu erhalten, und eine objektiv unsittliche Handlung dieselben zu vernichten streben. Daß aber nebst der Gesinnung und Willensbestimmtheit die beabsichtigten Folgen auch eintreffen müssen, wird wohl vor dem Forum des Rechts, aber nach keiner Auffassung vor dem der moralischen Beurteilung als notwendig hingestellt. Ein Beispiel soll uns dies veranschaulichen. Zwei Individuen führen mit gleichen Absichten und unter gleichen Umständen einen

---

[1] a. a. O. S. 288.

[2] Dieser Folgerung widerspricht die alltägliche Erfahrung; und es kommt dies daher, weil die harmlose Lüge dem Sprechenden kaum zu Bewußtsein kommt, während, wenn es sich um wichtige Dinge handelt, der Aussage eine reife Überlegung vorausgeht. An der Verwerflichkeit der harmlosen Lüge ändert dieser Umstand nichts.

[3] Chr. Fr. Krause: Philosophische Abhandlungen 1889 S. 85.

wuchtigen Hieb auf den Schädel je einer Person. Von beiden Opfern soll der eine aber eine dickere Schädeldecke besitzen, so daß der gegen ihn geführte Schlag nur eine leichte Körperverletzung verursacht, während der andere, dessen dünne Schädeldecke durch den Hieb zertrümmert wird, direkt tot zu Boden sinkt. Nach dem Strafgesetz werden die beiden Täter ganz ungleich bestraft; über den einen wird wegen Körperverletzung mit nachgefolgtem Tode oder wegen Totschlag, über den anderen wegen Körperverletzung die Strafe verhängt. Das Recht ahndet eben nur die tatsächliche Verletzung ihrer Verordnungen, die Moral hingegen zieht die Gesinnung in Erwägung und verurteilt beide, da sie in derselben Absicht dieselbe Handlung ausführten in gleicher Weise. Daß der eine entgegen seinem Wollen und Tun keinen Erfolg hatte, ist der Ethik ganz gleichgültig, und so darf auch die mit Absicht ausgeführte Lüge, wenn sie auch nicht zum Ziele führt, als antimoralisch qualifiziert werden.

5. Die Unwahrheit zur Verdeutlichung der Wahrheit.

Schwieriger ist die Entscheidung, ob eine Lüge stattfindet, wenn eine Unwahrheit in der lauteren Absicht mitgeteilt wird, um der Wahrheit Gehör zu verschaffen. Jemand weiß, daß das, was er sagt, von anderen gegen seinen Willen in einem seinem Bewußtsein von dem wahren Sachverhalt und seiner Überzeugung widersprechenden, schiefen Lichte aufgefaßt wird. Er läuft nun Gefahr, durch seine Wahrhaftigkeit erst recht unwahrhaftig zu sein. Um diesem Mißverständnis vorzubeugen und bei dem anderen eine richtige Vorstellung und Schlußfolgerung von dem wahren Sachverhalt zu erzielen, schickt er unwahre Prämissen voraus. Th. Lipps[1] erörtert diesen Fall, er ist aber im wesentlichen identisch mit dem zweiten Teil der sogenannten Augustinusfrage.[2] Diese lautet: „Wer von beiden lüge: der, welcher — wissend, daß ihm nicht geglaubt werde — wahr redet, um dadurch zu täuschen; oder der, welcher —

[1] Die ethischen Grundfragen 1899 S. 147.

[2] Augustinus: De mendatio cap. IV.

wissend, daß ihm nicht geglaubt werde — die Unwahrheit sagt, damit der andere das Wahre glaube.“

Nach unserer Begriffsbestimmung besteht das Wesen der Lüge in einer unwahren Mitteilung — gleichviel, ob durch die Wortsprache oder andere Kommunikationsmittel —, welche mit der Absicht zu täuschen verbunden ist. Bei dem ersten Redner in der Augustinusfrage trifft beides zu. Er geht auf Irreführung aus und wird, damit man glaube, daß er auch jetzt lüge, sein wahres Reden mit den Gebärden und Zeichen des Lügners nachdrucksvoll begleiten. Die gesprochenen wahren Worte sind durch das lügnerische Betragen entkräftet, für den Angesprochenen geben die Gebärden des Lügners den Ausschlag. Der Betreffende lügt aber durch sein ganzes Verhalten, und wir haben keinen Grund, ihn mit dem Vorwurf der Lüge zu verschonen. Ganz entgegengesetzt verhält es sich beim zweiten Fall, der auch in dem Vordergrunde unseres Interesses steht. Ihm liegt die Absicht zu täuschen fern, er will den Angesprochenen von der Wahrheit Kenntnis geben. Das erzwungene Unwahrreden sucht er durch Betragen und Zeichen zu korrigieren, so daß in bezug auf die Mitteilung die Unwahrheit zurückgedrängt ist und an ihrer Statt — wie es ja nach dem gegebenen Fall der gewollte Erfolg bezeugt — das Wahre an seiner Äußerung zur Geltung kommt und von dem anderen aufgenommen wird. Da nun bei solcher unwahren Rede, welche die Mitteilung der Wahrheit zum Ziele hat, die beiden Elemente der Lüge, sowohl die Täuschung als auch die unwahre Äußerung im eigentlichen Sinne des Wortes nicht vorhanden sind, so liegt sie nach unserer Meinung außerhalb des Begriffs der Lüge. Wir stehen somit im Gegensatz zu Krause,[1] der den zweiten Redner in der Augustinusfrage ohne weiteres zum Lügner stempelt. Die Ursache liegt seinerseits darin, daß seiner Ansicht nach die hier fehlende Absicht zu täuschen nicht in die Wagschale fällt. Für uns aber bleibt es bestehen, daß zum richtigen Verständnis der Wahrheit in der soeben bezeichneten Weise falsche Prämissen angewandt werden dürfen.

---

[1] a. a. O. S. 42.

6. Die Akkommodation.

Man versteht darunter ein Eingehen in die Zustände anderer, eine Anpassung an die Sitten, Gebräuche und Redeweisen anderer, soweit sie nicht mit eigenen Überzeugungen in Konflikt geraten.

Die Anbequemung besteht in der ersten Form in bezug auf Lehren und Erziehen, im Bestehenlassen einseitiger und irriger Vorstellungen, bis die wahren Gedanken, durch welche sie fallen müssen, mitgeteilt werden können. Ferner in der einseitigen Beleuchtung von Erkenntnissen und Tatsachen, wie sie die zu Belehrenden aufzufassen imstande sind. Eine solche Anbequemung ist nichts weniger als eine Lüge, denn ihr Zweck ist nicht die Entstellung der Wahrheit oder Bekräftigung des Irrtums, sondern die Vorbereitung der Aufnahmefähigkeit, um sie nach und nach vom Irrtume zu befreien und zur vollen Erkenntnis der Wahrheit zu führen. Die Natur erlaubt keinen Sprung, und darum haben die größten und edelsten Lehrer aller Zeiten sich jene Anbequemung zur Pflicht gemacht.

Die hier behandelte Akkommodation ist wesentlich verschieden von jener, welche Paulsen[1] als einen „ehrlichen Wahrheitsdienst" hinstellt. Seinem Wanderprediger, den er zum Exempel nimmt, legt er in den Mund, irrige Ansichten zu verbreiten, wenn es das Interesse seiner Zuhörer erfordert. Hier ist der Vorwurf der Lüge mit Berechtigung anzuwenden, denn das Streben jenes Predigers geht dahin, gewisse Menschenklassen in ihren Vorurteilen zu erhalten und zu bestärken. Wenn ein solches Vorgehen infolge einer dringenden Notwendigkeit unumgänglich erscheint, dann findet es unter dem Problem der Notlüge seine Beurteilung, doch als „Wahrheitsdienst" kann solche Bestärkung des Irrtums unserer Ansicht nimmermehr gelten.

Die zweite Form, in der eine Akkommodation üblich ist, besteht im gesellschaftlichen Verkehr durch Anpassung an die Sitten und Redeformen der Kreise, in welchen man sich jedesmal befindet. Auch da kann von einer Lüge nicht

[1] a. a. O. II. S. 242—245.

die Rede sein. Alle Zeichen, Gebräuche und Darstellungsmittel, haben nur den Ausdruckswert, welcher ihnen jedesmal von der Gesellschaft beigelegt wird. Die Anpassung hat also in diesem Falle nur die Bedeutung einer angemessenen Ausdrucksweise, die nicht an letzter Stelle im Interesse der Wahrheit stets zu wünschen ist.

7. Zweideutigkeit und Restriktion.

Die Frage, ob die Zweideutigkeit und Restriktion in den Begriff der Lüge einzureihen sind, schließt sich von selbst hier an. Unter Zweideutigkeit versteht man solche Redewendungen oder solches Betragen, welches eine doppelte Bedeutung zuläßt und von dem sich Äußernden in anderem Sinne gebraucht wird, als sie der andere, an den die Mitteilung ergeht, im Zusammenhang der Rede voraussichtlich verstehen wird. — Restriktion (reservatio mentalis) ist eine Äußerungsweise, welche nur dann den wahren Gedanken des sich Äußernden ausdrücken würde, wenn dieser noch etwas hinzufügte. Er tut dies aber in einer für den anderen unvernehmbaren Weise, indem er das Ergänzende unhörbar zu dem Gesagten hinzusetzt, oder in seinem Innern hinzudenkt. Wenn z. B. jemand um ein Darlehen gebeten, zur Antwort gibt: „ich habe kein Geld“ und hinzudenkt: „das ich dir borge“, oder wie Athenäos erzählt,[1] daß ein gewisser Lasos einen Fisch gestohlen und denselben einem anderen zugesteckt hat. Hinterher schwor er: er habe den Fisch nicht und wisse auch keinen anderen, der ihn gestohlen hat. In diesen Fällen haben wir es mit einer Restriktion zu tun.

Solche Wendungen waren den Griechen sehr geläufig und wurden bei politischen Verhandlungen oft mißbraucht. So sollen die Lokrer, nachdem sie in ihre Schuhe Erde getan und Knoblauchköpfe unter den Gewändern auf ihren Schultern versteckt hatten, mit den Sikulern ein Bündnis eingegangen sein und geschworen haben, ihnen treu zu bleiben, solange sie dieselbe Erde betreten und die Köpfe

[1] Dieses und folgende zwei Beispiele sind von L. Schmidt: Ethik der Griechen Bd. II S. 5 f. entlehnt.

auf ihren Schultern trügen. — Kleomenes hat mit einem feindlichen Heere für eine bestimmte Zahl von Tagen einen Waffenstillstand verabredet, aber den sorglos gemachten Gegner vor Ablauf desselben bei Nacht angegriffen, vorgebend, daß die Zusage bloß für die Tage und nicht auch für die Nächte gültig gewesen sei.

Auch von den Scholastikern des Mittelalters, die jede Lüge als absolut unmoralisch verwarfen, berichtet Grotius,[1] daß sie sich ganz ungewöhnliche Auslegungen erlaubten. „Ich weiß nicht" konnte in ihrem Sinne auch bedeuten: „ich weiß nicht, ob ich es sagen soll" usw.

Von den philosophischen Ethikern der Neuzeit hat der Restriktion kein einziger das Wort geredet. Soweit sie erwähnt wird, stellt sie jeder als eine für den gesellschaftlichen Verkehr höchst gefährliche Lüge hin.[2]

Die Zweideutigkeit hingegen findet ihre Verteidiger. Nach Pufendorf[3] gehört zur Lüge, „daß das Gesagte oder Bezeichnete nur in e i n e m , von den Gedanken des Sprechenden verschiedenen Sinne aufgefaßt werden könne". Ebenso ist Grotius[4] der Ansicht, „wenn ein Wort oder ein Satz vieldeutig ist, dann keine Lüge angenommen werden kann, wenn der Gedanke mit einer dieser Bedeutungen übereinstimmt, sollte man auch glauben, daß der andere, der es hört, es in einem anderen Sinne auffassen werde". „Nur bei Vertragsverhandlungen ist nach der Natur des Vertrages ‚lügen' so weit genommen, daß es auch zweideutige Reden einschließt, während dasselbe von der Lüge im eigentlichen Sinne verschieden ist." Daß der Gebrauch doppelsinniger Reden, wenn sie auch außerhalb des Begriffes der Lüge liegen, dem gegenseitigen Vertrauen im

---

[1] Das Recht des Krieges und des Friedens, übersetzt von Kirchmann 1869 II. S. 212.

[2] In Anbetracht des Nachfolgenden ist es vom Interesse, daß Grotius a. a. O. S. 212; V. Cathrein: Moralphilosophie IV. Aufl. 1904 II. S. 89 f. und Dorner: Das menschliche Handeln. Ph. Ethik 1895 S. 388 auch diese Ansicht vertreten.

[3] De iure nat. et gent. IV c. 1.

[4] a. a. O. II. S. 205 f.

Verkehr nicht zuträglich ist, dem hat Grotius insofern Rechnung getragen, als er ihn nur dann billigte, wenn vorhergehende Umstände solches Verhalten rechtfertigten.

Unter den neueren Ethikern tritt ihm in jedem Punkte Cathrein[1] zur Seite. Nach seiner Ansicht sind ,,doppelsinnige Reden keine Lügen, weil die gebrauchten Worte wirklich das ausdrücken, was der Redende im Sinne hat, wenn auch in einer Weise, daß noch ein zweiter verschiedener Sinn sich aus den Worten herauslesen läßt''. Der Angeredete hat selbst die Wahl zu treffen, in welchem Sinne er die Worte auffassen soll, und ist selbst schuld, wenn er von zwei möglichen Bedeutungen gleich die eine als die allein richtige aufgreift. Sogar wenn von den zwei möglichen Deutungen der Worte, die eigentlich beabsichtigte weniger in den Vordergrund tritt als die andere, oder wenn die Wahrheit nicht aus den Worten allein, sondern erst aus den Umständen der Person, Zeit und Örtlichkeit zu erkennen ist, darf der Redende, nach Cathrein, nicht der Lüge beschuldigt werden, denn der wahre Sinn des Redenden ist zum Ausdruck gekommen. Er gab nur Gelegenheit zum Irrtum, ist aber nicht als dessen Urheber anzusehen. Nur ,,weil es ein großes Hindernis für den menschlichen Verkehr wäre, wenn man auf Schritt und Tritt doppelsinnige Aussagen befürchten müßte'', aber nicht der Unwahrheit halber beschränkt Cathrein den Gebrauch der Zweideutigkeiten auf die Fälle, wo ein verhältnismäßig wichtiger Grund vorhanden ist.

Auch Dorner[2] stellt die Zweideutigkeiten nicht in die Kategorie der Lüge, ,,denn sie sind keine direkte Unwahrheiten''. Insofern man aber doch die Absicht hegt, mit der Zweideutigkeit die Wahrheit zu verleugnen, gewöhnt man sich an ein diplomatisches Spiel mit der Wahrheit, das in Sophisterei ausartet.

In anderem Sinne entscheiden unsere Frage Chr. Fr. Krause und G. v. Gizycki. ,,Ein Akt der Lüge'', sagt

---

[1] a. a. O. II. S. 88 ff.

[2] a. a. O. S. 389.

Gizycki[1] in Übereinstimmung mit Krause,[2] „liegt jedesmal vor, wenn unsere Worte nicht wahr sind in dem Sinne, in welchem, wie wir glauben, der Hörer sie auffaßt, so daß wir uns hierbei nicht hinter den Doppelsinn von Worten verstecken dürfen.“ „Zweideutigkeiten, durch welche der andere möglicherweise in Irrtum verfällt, sind stets zur Lüge gehörig.“

Für Herbart[3] ist ebenfalls „alle Art absichtlicher Täuschung, jede Wendung, die zur Entstellung der Wahrheit gebraucht wird“, mit der ausgesprochenen Lüge identisch. Hartenstein[4] schließt in den Umfang der Lüge auch „bloße Zweideutigkeiten und Unbestimmtheiten“ ein, die mit der Absicht zu täuschen verbunden sind, und Paulsen[5] nennt die Zweideutigkeiten „einen Kunstgriff der Lüge“.

Anderen neueren Ethikern, wie Natorp, Koppelmann usw., gelten auch die zweideutigen Reden als Lüge. Diese ihre Entscheidung hängt aber mit ihrem System so eng zusammen und geht anderseits so deutlich daraus hervor, daß es uns unmöglich ist, an dieser Stelle die Belege hierfür zu erbringen, um so mehr als ein Hinweis auf die folgende Darstellung ihrer Prinzipien dieselben überflüssig macht.

Für uns ist die Entscheidung in diesem Falle nicht schwer. Denn bei jeder doppelsinnigen Rede, die in der Absicht, den Angeredeten irrezuführen, getan wird, erhält gemäß dem Wunsche und der Veranlassung des sich Äußernden der Gegenüberstehende nur von dem unwahren Sinn Kenntnis, und der wahre Sinn bleibt in den Gedanken des Redenden verborgen. Vorausgesetzt, daß der in die Tat umgesetzte Wille des sich Äußernden Erfolg hat, enthält der andere als Mitteilung eine mit der Absicht zu täuschen gepaarte reine Unwahrheit. Da nun, wie bereits dargetan, in der Beurteilung ethischer Handlungen Wille und Tat

---

[1] Grundzüge der Moral, Leipzig 1883 S. 106.

[2] Philosophische Abhandlungen herausgeg. von Wünsche u. Hohlfeld 1889 S. 85.

[3] Allgemeine praktische Philosophie 1808 S. 154.

[4] Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften S. 647.

[5] System der Ethik VII.—VIII. Aufl. 1906 II. S. 202.

und nicht der Erfolg den Ausschlag geben, ist nach dem Gesagten eine beabsichtigte doppelsinnige Äußerung als wirkliche Lüge zu betrachten. Außerdem wird ja der zweideutig Redende sein ganzes Verhalten danach einrichten, daß seine Worte vom anderen in dem von ihm erwünschten, unwahren Sinne aufgefaßt werden, und so lügt er jedenfalls durch sein Betragen.

Dennoch läßt sich einiges zugunsten der Zweideutigkeit sagen. Indem man die Lüge der Zweideutigkeit subjektiv nicht empfindet und bei ihr Zuflucht sucht, um der Lüge zu entgehen, wird durch sie der achtungsvolle Respekt vor der Lüge begreiflicherweise gestärkt. Die Zweideutigkeit selber kann aber niemals allgemein an Stelle der Lüge treten, weil sie an die Geschicklichkeit ihrer Konsumenten zu hohe Ansprüche stellt und, allgemein verbreitet, durch die Vorsichtigkeit, zu der sie ermahnt, sich selbst unmöglich macht. Wir kommen also zu dem Ergebnis, daß die Zweideutigkeit in jeder Weise als Lüge zu betrachten ist, aber trotzdem im Übertretungsfalle eine gelindere Beurteilung als die Lüge verdient.

8. Scherz und Kriegslist.

Scherz ist eine Unwahrheit, die zur Unterhaltung und Belustigung ersonnen ist, von der aber jeder unzweideutig weiß, daß sie nicht Tatsächliches zu berichten vorgebracht wird. Indem durch die Scherzlüge keine falsche Vorstellung erregt und auch kein Vertrauen getäuscht wird, kommen für sie die Kategorien Wahrhaftigkeit und Lüge gar nicht in Betracht. Voraussetzung ist dabei, daß der Hörende weiß, es handle sich um einen Scherz, oder daß die Aufklärung auf dem Fuße folgt.[1] Dieselbe Beurteilung verdienen die Dichtungen, dramatische Vorstellungen der Schauspieler und überhaupt alle die künstlerischen Darstellungen, die ihrer Natur nach nicht an die Wahrheit des Faktums ge-

[1] Neckerische Täuschungen und Ironie verlangen ungleich mehr Vorsicht als die gewöhnliche Scherzlüge. Bei diesen kann es oft blutiger Ernst sein. Koppelmann: Kritik des sittlichen Bewußtseins 1904 S. 35 Anmerkung.

bunden sind. Ebenso die Gesellschaftsspiele, wo es stillschweigende Voraussetzung ist, daß die Gegner sich zu überlisten und irrezuführen suchen. Solche Lügen aus dem Leben zu verbannen, hieße nach Hartmann, das ohnehin so ernste Leben eines seiner wirksamsten Mittel zur Erheiterung ohne Ursache berauben.[1]

Auch die Kriegslist gehört nicht in die Kategorie der Lüge, denn der Feind weiß, daß sein Gegner bestrebt ist, ihn zu überraschen, zu täuschen, irrezuführen, ebenso wie er selbst dies auch als sein gutes Recht betrachtet. Wenn die Römer Brot vom Kapitol unter die Feinde warfen, damit diese nicht glauben sollten, daß sie hungern; wenn nach der Uhlandischen Ballade „Eberhard" in der Döffinger Schlacht plötzlich den Seinen zuruft: „Schlagt drein, die Feinde fliehen", und dadurch die Feinde in Verwirrung bringt, so wird ihn niemand Lügner schelten. Die kriegführenden Parteien stehen nicht in ernstem Gedankenaustausch, der übliche Verkehr ist zwischen ihnen aufgehoben; daher erwartet keiner vom anderen eine wahre Äußerung.[2] Sobald aber die Feinde in wirklichen Gedankenaustausch eintreten und Verhandlungen pflegen, bei welchen man berechtigt ist, von dem Gegner die Wahrheit zu erwarten, treten die gewöhnlichen Gesetze des Verkehrs wieder in Kraft. Denn die Erlaubtheit der Kriegslist beruht nicht auf dem feindseligen Verhältnis, sondern wie beim Scherz und allem Scheinwesen auf der ausdrücklichen oder stillschweigenden Suspension von der Pflicht der Wahrhaftigkeit.[3] Der Umstand, daß es zu allen Zeiten als entehrend galt, den Parlamentär in einen Hinterhalt zu locken oder andere Vereinbarungen während des Kriegszustandes zu brechen, beweist dies ganz deutlich.

---

[1] Hartmann a. a. O. S. 288; Koppelmann a. a. O. S. 95; Jhering a. a. O. S. 451 f. bis 492; Fr. A. Carus: Moralphilosophie. Lpz. 1810 S. 159; Dorner a. a. O. S. 390; Gizycki a. a. O. S. 108.

[2] Koppelmann a. a. O. S. 95 f.; Dorner ibid.; Paulsen a. a. O. S. 213; Grotius a. a. O. S. 202.

[3] Da nun sämtliche Ethiker eine vereinbarte Suspension von der Wahrhaftigkeit gelten lassen, ist abermals erwiesen, daß nicht die äußere

9. Die konventionellen Höflichkeitsformen und die Lüge.

Die Sitte gebietet in der Bedeutung eines kategorischen Imperativs, gewisse Verkehrszeremonien zu beobachten, die man als konventionelle Höflichkeitsformen bezeichnet. Die meisten dieser Formen gewähren als solche nicht den geringsten Vorteil, ihr Wert beruht für den, dem sie erwiesen werden, lediglich darauf, daß sie ihm die Gesinnung des anderen ausdrücken. Manche derselben enthalten den direkten Ausdruck der Gesinnung, so die guten Wünsche, die Frage nach dem Befinden, die Versicherungen der Achtung und Ergebenheit im Briefstil, der Ausdruck der Teilnahme usw. Der Akt der Höflichkeit trägt mithin seinen Zweck nicht in sich selber, sondern ist bloß Ausdrucksform der inneren Gefühle und soll seiner Bestimmung nach der Person, mit der man in Berührung steht, die Gesinnung kundgeben. — Die Sitte gebietet jedoch die Beobachtung der Höflichkeitsformen ganz unabhängig von dem guten Willen des Subjekts und dem Zufall der individuellen Gesinnung. Das Individuum muß sich äußerlich der Ordnung fügen, selbst wenn es ihm an der inneren Stimmung und Geneigtheit gänzlich fehlen sollte. Ist letzteres der Fall, dann enthält die Beobachtung der äußeren Form eine innere Unwahrheit. Die Höflichkeit mutet also dem Individuum zu, eine Gesinnung zu äußern, die ihm in Wirklichkeit abgeht, ein Gebot, dessen wahrer Kern sich als schnöde Mißachtung der Wahrheit entpuppt, gerichtet auf innere Unwahrheit, Heuchelei und Verstellung.

Dies ist im wesentlichen die Auffassung Schopenhauers von der Höflichkeit. „Die grinsende Maske“, wie er sie gelegentlich bezeichnet, ist seiner Ansicht nach insofern eine schwere Aufgabe, „als sie verlangt, daß wir allen Leuten die größte Achtung bezeugen, während die allermeisten keine verdienen; sodann, daß wir den lebhaftesten Anteil an ihnen simulieren, während wir froh sein müssen, keinen an ihnen

Form der Unwahrheit, sondern die beabsichtigte Täuschung der verwerfliche Faktor der Lüge ist (vgl. oben S. 7—10).

zu haben."[1] „Das ist freilich anerkannte Heuchelei: dennoch wird sie gefordert und gelobt, weil, was sie verbirgt, der Egoismus, so garstig ist, daß man es nicht sehen will, obschon man weiß, daß es da ist, wie man widerliche Gegenstände wenigstens durch einen Vorhang bedeckt wissen will."[2] Ebenso charakterisiert H. Krause die Höflichkeitsformen als Lüge.[3] Denn entweder man denkt sich gar nichts dabei und lügt so, weil man doch redet und damit sagen will, daß man denke; oder man gebraucht sie, sich ihrer Unwahrheit bewußt, und lügt wieder, weil man bewußt anders redet als denkt.

Wie weit nun diesem strengen Urteil Berechtigung zukommt, soll im folgenden dargetan werden, vor allem aber ist es notwendig, daß wir uns über das Wesen und den Zweck der Höflichkeit genau orientieren.

a) Das Wesen der Höflichkeit.

Auf die Frage, welcher Gedanke den von der Sitte sanktionierten, obligatorischen Umgangsformen zugrunde liegt, gibt Kant[4] und nach ihm Jhering[5] zur Antwort: das Gefühl der Achtung und des Wohlwollens.

Bei der Anrede und Unterschrift in Briefen bedienen wir uns nach Verschiedenheit der Personen völlig verschiedener Wendungen. Einen Freund tituliert man nicht mit: „Hochgeehrter Herr", und man unterschreibt sich nicht mit „Ergebenster Diener usw.", während fernstehenden Personen gegenüber nicht die Wendungen angebracht sind.

---

[1] Schopenhauer: Aphorismen zur Lebensweisheit Kap. 536. Reclam. Gesamtwerke Schopenhauers IV. S. 517.

[2] Preisschrift über die Grundlage der Moral 1810 § 14. Reclam III. S. 579.

[3] Über die Wahrhaftigkeit S. 17 f.

[4] Anthropologie § 22. (Philosophische Bibliothek Bd. 44 S. 39.)

[5] R. v. Jhering hat den Höflichkeitsformen eine ausführliche, feinsinnige Untersuchung gewidmet. Man vergleiche zu unserer Darstellung sein Werk: Zweck im Recht IV. Aufl. 1905 II. S. 257—450, ferner S. 488—568; daß der Höflichkeit auch das Gefühl der Achtung zugrunde liegt, diesen Gedanken hat außer Kant auch Hartenstein: Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften 1844 S. 374 f., deutlich ausgesprochen. Jhering nimmt also in dieser Beziehung vergebens das Prioritätsrecht für sich in Anspruch.

welche dort Anwendung finden. Ebenso verhält es sich mit den üblichen Formen der Einladungen und Annahme derselben. Bei fernstehenden Personen bedient man sich des Wortes Ehre: „Bitten um die Ehre", bei näherstehenden des Wortes Freude: „Uns die Freude zu machen". Die Wendungen: „hochgeehrter Herr", „bitten um die Ehre" usw. gehören den Höflichkeitsformen der Achtung an, die des „teuren Freundes", „uns die Freude zu machen" gehören denen des Wohlwollens an.

b) Die Höflichkeitsformen der Achtung.

Dieser Teil der Verkehrszeremonien bringt in typischer Form die Anerkennung des sozialen Wertes der Person zum Ausdruck. Die Achtungsbezeugungen gelten aber nicht dem Individuum, denn auch völlig Unbekannten, von deren Achtungswürdigkeit wir nichts wissen, erteilen wir am Schlusse des Briefes die Versicherung der ausgezeichnetsten Hochachtung. Sie sind vielmehr an die soziale Person als solche gerichtet, die der Sitte zufolge, sofern sie sie nicht durch entschiedene Unwürdigkeit verwirkt hat, auf Anerkennung und Achtung einen gerechtfertigten Anspruch hat.

Soll aber die Achtung den Wert der sozialen Person zum Ausdruck bringen, so werden die Formen nach der graduellen Abstufung des Wertes der Person verschieden sein. So übt die Rangordnung vorerst einen großen Einfluß auf die Werttaxe des Menschen, der Übergeordnete genießt höheres, der Untergeordnete geringeres Ansehen. Auch die Geburt spielte zu allen Zeiten eine wirksame Rolle. Der Nimbus, den die edle Abstammung den Griechen und Römern gewährte, galt ihnen höher als der Besitz der Gewalt. Das ehrenvollste Prädikat, das Homer seinen Helden zuteil werden läßt, ist das der edlen Abstammung. Das deutsche Volk hat noch bis ins vorige Jahrhundert hinein an der üblichen Abstufung der Geburt innerhalb des bloßen Bürgerstandes festgehalten, und bis auf den heutigen Tag hat sich die Entlehnung der Prädikate von der Geburt in den Kategorien: Wohlgeboren, Hochwohlgeboren und

Hochgeboren erhalten. Außerdem gibt es noch Gründe der verschiedensten Art, welche das Maß der Achtung einer Person im geselligen Verkehr beeinflussen: die Ehrenhaftigkeit des Charakters, Ehrwürdigkeit des Alters, hervorragende Begabung usw. Aber der Einfluß, den sie ausüben, ist ein freier, der Einfluß dagegen, den die Gesellschaft an Rangordnung und Geburtsstand knüpft, ist ein gebotener, er besteht in dem Gebrauch der Prädikate, durch welche sie äußerlich fixiert worden sind.

Die Formen der Achtungsbeweise finden, wie schon die sprachliche Verwandtschaft andeutet, zunächst in der Beachtung der Persönlichkeit Anwendung. Wir bringen dadurch zum Ausdruck, daß sie für uns Interesse hat und wir ihr einen Wert beilegen. Hierher gehört der Gruß, — der in seiner heutigen Bedeutung nichts anderes ist als die Kundgebung, daß wir von dem Erscheinen der Person gern Notiz nehmen,[1] die Gastfreundlichkeit, die Achtsamkeit auf die Rede des andern — ihn nicht zu unterbrechen oder Langweile zu verraten, — der Anstandsbesuch und seine Erwiderung usw. Ferner gehören viele symbolische Höflichkeitsformen[2] hierher, wie die Verbeugung oder das Neigen des Hutes — welch letzteres nach Jhering den Zweck

[1] Ursprünglich, in den Zeiten der öffentlichen Unsicherheit, bedeutete der Gruß die Zusicherung der friedlichen Gesinnung. Man verkündete damit dem anderen: habe keine Angst, ich nahe dir nicht in feindlicher Absicht. Viele Grußformen legen noch heute davon Zeugnis ab, so die arabische: salem alaik (Friede mit euch); die römische: salve (salvere). Auch der Nasengruß bei den Wilden hat die praktische Bedeutung, den Begegnenden zu beriechen, um zu erkennen, ob er freundschaftlichem oder feindlichem Stamme angehört. — Ebenso sollte das Handreichen zum Zweck des Grußes oder das Erheben der Hände bei den Chinesen und das Kreuzen der Hände bei den Türken und anderen asiatischen Völkern ursprünglich die friedliche Absicht der Begegnung dokumentieren. Dadurch, daß man die Hände außer Tätigkeit gesetzt hat, überzeugte man den Gegenüberstehenden davon, daß man auf den Gebrauch der Waffe verzichtet. Vgl. Wundt: Ethik IV. Aufl. III. S. 188.

[2] Wir verstehen darunter solche Formen, deren Bedeutung lediglich auf Konvention beruht und die ebensogut das Gegenteil bedeuten könnten, z. B. der Platz zur Rechten könnte ebenso eine Mißachtung als er nach der üblichen Sitte eine Achtung ausdrückt.

hat, die Verbeugung des Kopfes zu vertreten[1] —, der Vortritt, der Platz zur Rechten usw.; schließlich noch die sprachlichen Höflichkeitsformen: Titulaturen, Ehrenname wie: Herr, Frau; Anrede und Unterschrift in Briefen; Bescheidenheitsphrasen wie auch der Gebrauch der Pluralform Ihr und Sie statt Du usw.

Auf all diese üblichen Achtungsbeweise hat jede Person als solche berechtigten Anspruch. Die Nichtbezeigung dieser Höflichkeitsbeweise enthält den Ausdruck der Mißachtung, die Aberkennung des Personenwerts und wird darum nicht nur als eine Unhöflichkeit, sondern als eine verletzende Ungezogenheit qualifiziert. Derjenige, der uns im Sprechen unterbricht, unseren Gruß nicht erwidert, begeht Schlimmeres als eine Unhöflichkeit.

c) Die Höflichkeitsformen des Wohlwollens.

Anders verhält es sich beim Wohlwollen, das neben der Achtung in den Formen der Höflichkeit eine typische Ausprägung erlangt hat. Es ist darauf berechnet, dem andern unsere Geneigtheit zum Ausdruck zu bringen, ihm zu zeigen, daß uns an seinem Wohlergehen etwas liegt; es enthält aber kein Urteil über den Wert der Person. Auf die Höflichkeitsformen des Wohlwollens, welche also unsere persönliche Zuneigung dokumentieren sollen, kann daher niemand Anspruch erheben, wie auch die Versagung derselben niemals als Ungezogenheit gebrandmarkt werden kann. Der Charakter der Freiwilligkeit kommt auch im Falle der Befolgung zum Ausdruck. Wir danken demjenigen, der sich in üblicher Weise nach unserem Befinden erkundigt, uns seine Teilnahme zu erkennen gibt, im Krankheitsfalle gute Besserung, bei Antritt einer Reise glückliche Reise wünscht; wir danken, weil wir eben auf diese Höflichkeitsbeweise keinen Anspruch haben und sie gleichsam für ein Geschenk ansehen. Demjenigen aber, der uns mit dem gebührenden Titel anspricht, der uns anspricht und zuhört,

---

[1] Wundt a. a. O. III. S. 188 führt das Abziehen des Hutes auf die als Friedenszeichen gebrauchte Abnahme des Helmes zurück und erklärt damit die Tatsache, daß diese Sitte auf den Mann beschränkt blieb.

wissen wir dafür keinen Dank, denn die Formen fallen unter die üblichen Achtungsbeweise, die wir nach dem Sittengebot zu erweisen verpflichtet sind.

Beiden Elementen der Höflichkeit, sowohl der Achtung als des Wohlwollens, ist es gemeinsam, daß sie weder Geld noch Anstrengung erfordern. Sie äußern sich entweder in bloßen Worten oder Dienstleistungen von so unbedeutender Art, daß sie keine Mühe verursachen. Gemeinsam ist ihnen aber auch, daß sie im Gegensatz zu allen sittlichen Handlungen nicht die innere Gesinnung, sondern bloß den äußeren Schein, die leere Form für sich in Anspruch nehmen. Ihren Geboten ist Genüge geschehen, wenn sie äußerlich befolgt werden; das innere Moment der Gesinnung kommt für den Maßstab, nach dem die Handlungen der Höflichkeit beurteilt werden, nicht in Betracht.

d) Der Zweck der Höflichkeit.

Letztgenannte Tatsache drängt uns zur Frage nach dem praktischen Zweck der Höflichkeitszeremonien. Wir lassen es dahingestellt, ob der Ursprung aller Regeln und Formen, wie Wundt meint, auf dem Gebiet des Kults und der Religion zu suchen ist, oder, wie nach Jhering, die Formen von vornherein zu sozialen Zwecken geschaffen wurden; auch wollen wir hier nicht den Wert einzelner Vorschriften erproben; wir wollen bloß darüber Aufklärung suchen, mit welchem Zweck sie insgesamt der heutigen Gesellschaft dienlich sind.

Die Antwort ist unbestritten; sie besagt, daß die Formen der Etikette dem einzelnen wie der Gesellschaft einerseits gegen die Äußerungen der Roheit und brutalen Selbstsucht einen wirksamen Schutz gewähren, und anderseits ihnen das Zusammensein wohltuend und behaglich ausgestalten. Die Institutionen der Etikette wirken auf das Individuum erzieherisch und beugen dadurch allen Störungen vor, die uns den Verkehr verleiden könnten, und ebenso bewirken sie durch die positiven Regeln des Benehmens, daß der einzelne sich behaglich fühlt und die ihm gebührende Anerkennung findet.

Das Begehrenswerte des höflichen Verkehrs hat in dem ästhetischen Moralprinzip seine besondere Würdigung gefunden. Nach diesem Moralprinzip ist die äußere Form des Sinnenfälligen die allein maßgebende Norm, der Geschmack der alleinige moralische Richter. Höher als alle sonstigen Pflichten stellt dieses Prinzip die äußerliche Fasson des Benehmens, die liebevolle höfliche Manier.

E. v. Hartmann[1] hat gegen die ästhetische Moral mit vollem Rechte geltend gemacht, daß die Überschätzung des gefälligen Erscheinens im Verhältnis zum inneren Wert des Menschen Gefahr laufe, über der Form das Wesentliche zu vernachlässigen, und daß sie statt der Sittlichkeit einen angenehmen moralischen Müßiggang verlangt, in welchem dilettantisches Spiel mit allem Anziehenden, was die Welt bietet, das Leben ausfüllt.

Auch Schiller,[2] der Hauptvertreter dieses Prinzips, gibt zu, daß der ästhetische Geschmack ohnmächtig ist gegen die mächtigen Impulse, welche den Menschen zum Bösen drängen.

Als Moralprinzip ist also das Ästhetische für sich unzulänglich. Gleichwohl aber erachtet auch Hartmann das gefällige Verhalten „als unentbehrliches Ornament am Rohbau eines ethischen Systems"; ohne dieses erscheint jede sittliche Handlung hart und rauh, und erst die äußere Form verleiht ihr Lieblichkeit und Zartheit und gibt allen Handlungen die Vollendung zum reinen, schönen Menschentum. Das ist also der praktische Zweck. Hieran reiht sich nunmehr

e) die ethische Bedeutung der Höflichkeit.

Sie bekundet sich nicht nur darin, daß sie, wie Paulsen bemerkt,[3] dem Menschen die spezifische Würde beständig vor Augen hält, sie übt auch auf die Gesinnung einen wirksamen Einfluß. „Es ist sehr gut," sagt Kant,[4] „daß die

---

[1] Das sittliche Bewußtsein II. Aufl. S. 137 ff.

[2] Vgl. Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung der Menschen und seine Abhandlung über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen.

[3] System der Ethik VII. Aufl. 1906 S. 322—332.

[4] Anthropologie § 12 Philos. Biblioth. Bd 44 S. 37.

Menschen den Schein der Zuneigung, der Sittsamkeit, der Uneigennützigkeit annehmen, denn dadurch, daß Menschen diese Rolle spielen, werden zuletzt die Tugenden, deren Schein sie eine geraume Zeit nur gekünstelt haben, nach und nach wohl erweckt und gehen in die Gesinnung über.“ Wundt[1] hebt gleichfalls dieses ethische Moment der Höflichkeit hervor: „Obgleich die Regeln des gesitteten Benehmens zunächst nur eine formale Bedeutung besitzen, so üben sie doch, indem sie die Äußerungen der rohen Selbstsucht zurückhalten und in allen Fällen die Rücksicht auf den Nebenmenschen zur Norm des sozialen Verkehrs machen, auf die Gesinnung einen dauernden Zwang aus.“ „Eindringlicher,“ so sagt er weiter, „weil unablässiger als Moralpredigten und geschriebene Pflichtgebote, rufen sie jedem die Mahnung zu: Sei nicht selbstsüchtig und achte die Rechte des Nächsten.“

f) Die Beziehung der Höflichkeit zur Lüge.

Die ethische Bedeutung der Höflichkeit führt uns zur Lüge zurück. Wir haben uns diesen Umweg gestattet, weil eine richtige Beurteilung der unwahren Elemente in der Höflichkeit erst durch die genaue Kenntnis ihres Wesens ermöglicht wird, und gleichzeitig benutzten wir gerne die Gelegenheit, um die Verkehrsnormen ins richtige Licht zu setzen. Wir fahren nun fort an der Stelle, wo wir abbrachen.

Schopenhauer und Krause, so sagten wir, charakterisieren die Akte der Höflichkeit als Lüge, weil sie unter der Maske der Aufrichtigkeit eine Gesinnung zum Ausdruck bringen, die sich in Wirklichkeit vermissen läßt. Ihre Ansicht teilt auch E. v. Hartmann.[2] Wenn man sich auch die Unwahrheit dieser gesellschaftlichen Ordnung vor Augen hielte, so spielt nach seiner Meinung doch die Eigenliebe und Eitelkeit den bösen Streich, daß jeder, sobald die Phrasen auf ihn selbst angewendet werden, bis zu einem gewissen Grade eine Ausnahme gelten läßt. Schon wenn

[1] Ethik IV. Aufl. III. S. 192.

[2] a. a. O. S. 289 ff; auch Hartenstein a. a. O. S. 373 ff.

ein Fremder sich „glücklich schätzt, ihn kennen zu lernen“, wird er diese Redensarten für relativ wahrhafter zu halten geneigt sein, als wenn er bloß der Vorstellung dieses Fremden von einem Dritten beiwohnte. Dies trifft ganz besonders bei Frauen und Mädchen zu, wenn sie unter den rührendsten Zärtlichkeitsversicherungen begrüßt werden. „Es ist kaum glaublich, daß diese Phrasen völlig eindruckslos bleiben sollten, und keineswegs lassen sie es ahnen, wie oft sich hinter der schwesterlichen Zärtlichkeit Spott und Verleumdung birgt.“ Aber wie dem auch sei, ein gewisser Grad von Täuschung läuft bei der konventionellen Höflichkeit jedenfalls mit unter; „daher sind die Bedingungen erfüllt, die ihr das Gepräge der Lüge aufdrücken; und sie ist doppelt verwerflich einmal als Lüge an und für sich und zweitens, weil sie die Eitelkeit der Menschen immer geiler ins Kraut schießen läßt. Jede Reform unseres geselligen Verkehrs, welche eine Phrase aus der Welt schafft, ist darum von sittlicher Bedeutung.“ Daß der edle Anstand, verbunden mit echtem Zartgefühl, darunter nicht leiden würde, und daß die Ausmerzung der Lügenhaftigkeit aus dem gesellschaftlichen Verkehr wohl ohne Rückfall in Roheit und Plumpheit möglich ist, darüber verliert Hartmann nur sehr wenig Worte, das ist ihm eine Selbstverständlichkeit.

Wir bemerken noch, bevor wir die Verteidiger der Höflichkeit zu Worte kommen lassen, daß Hartmanns Kritik für die Fälle in der Tat zutreffend ist, wo die Höflichkeit die Bezeichnung „künstlich organisierte Schmeichelei-Versicherungsanstalt“ verdient. Wenn die Höflichkeitsformen in Heuchelei ausarten und egoistische Motive, die Sucht, sich bei anderen ins gute Licht zu setzen, oder sonstige Vorteile es dahin führen, lügenhafte Schmeicheleien zu gebrauchen, oder gar, wenn sich, wie Hartmann vermutet, „hinter der schwesterlichen Zärtlichkeit Spott und Verleumdung bergen“, dann gehört die Höflichkeit zu den abgefeimtesten Lügen und ist ihre Ausmerzung, wie jeder Schritt, der die Wege zur Wahrheit ebnet, zweifellos aufs höchste erwünscht. Solche Umgangsformen verfehlen völlig ihren Zweck der

wohltuenden Wirkung und beeinflussen das Gemüt nichts weniger als veredelnd. Doch auf die eigentliche, von der Sitte sanktionierte und gebotene Höflichkeit trifft gerade das Gegenteil zu, darum sind auch Hartmanns Einwände, auf diese bezogen, von vornherein entkräftet. „Die Höflichkeit erfordert nicht, daß man Unwahrheit sage, sondern nur, daß man dem anderen die schuldige Achtung bezeuge. Es gibt in dieser Hinsicht konventionelle Wendungen, welche wie abgegriffene Münzen nicht mehr den ursprünglichen Stempel tragen und von denen jeder weiß, was sie bedeuten, oder vielmehr weiß, daß sie nicht bedeuten, was sie genau und wörtlich genommen sagen. Wenn sich der einzelne solcher Wendungen bedient, um nicht unhöflich zu sein, so kann das noch nicht als eine Unwahrheit gelten." So urteilt Dorner[1], und Jhering[2] erläutert denselben Gedanken eingehender. „Von einer Lüge", meint er, „kann man nur da reden, wo die Täuschung beabsichtigt ist. Dies fällt bei der Höflichkeit weg, denn die Höflichkeit gibt den Schein nicht für Wahrheit, sondern für Schein aus. Nur der gänzlich Unkundige kann die üblichen Höflichkeitsformen: „den Ausdruck der vollkommensten Hochachtung", „den gehorsamen Diener" für bare Münze nehmen, er gleicht dem Kinde, das in blanken Rechenpfennigen Goldstücke erblickt, und hat sich selber die Schuld der Täuschung beizumessen. Den Kundigen ist bekannt, daß der Höfliche lediglich die Rolle spielt, die ihm von der Sitte zugewiesen ist, und daß alle diese Versicherungen gegen jede Person ohne Unterschied, bekannte wie unbekannte, gleichmäßig zur Anwendung gelangen. Das Scheinwesen der Höflichkeit ist daher nicht als Lüge zu bestimmen." An einer anderen Stelle schreibt er,[3] „die Wahrheitsliebe, die an der Höflichkeit sittlichen Anstoß nimmt, ist in Wirklichkeit nichts als eine Unart, die sich den unbequemen Forderungen der Gesellschaft nicht fügen will, das Pochen auf die eigene Individualität, die sich nicht anders zu geben brauche, als sie

[1] Das menschliche Handeln 1895 S. 386 ff.

[2] a. a. O. S. 491 ff.

[3] ibidem S. 450.

nun einmal sei. Nicht selten versteckt sich hinter dieser Maske der Offenheit sogar das hämische Behagen, anderen wehe zu tun. Es ist der Versuch der sittlichen Rechtfertigung der bewußten und gewollten Grobheit, die Apologie des Lümmels und Flegels. Der Vorwurf der Heuchelei, den sie der Höflichkeit macht, fällt auf sie selber zurück im verstärkten Maße."

In gleicher Weise fügt Gizycki[1] seinem Urteil, daß die Höflichkeit keine Lüge sei, weil ihr die Absicht zu täuschen fehlt, die Bemerkung hinzu: „In solchen Fällen den Skrofulösen zu spielen, oder wirklich in seinem Gewissen beunruhigt zu werden, wird mit Recht allgemein als eine pedantische Verkehrtheit angesehen."

Am wichtigsten aber darf uns das milde Zeugnis sein, welches Kant und Koppelmann der Höflichkeit ausstellen. Beide verbieten, selbst in schwerster Not eine Lüge zu gebrauchen, und dennoch kommen nach Koppelmann die Kategorien Wahrhaftigkeit und Unwahrhaftigkeit gar nicht in Betracht und muß uns nach Kant[2] „der bloß äußere Schein des Guten wertvoll sein, weil die Verbeugungen und die ganze höfische Galanterie samt den heißesten Freundschaftsversicherungen mit Worten nicht betrügen, wenn sie auch unwahr sind, da ein jeder weiß, wofür er sie nehmen soll, und diese anfänglich leeren Zeichen des Wohlwollens und der Achtung nach und nach zu wirklichen Gesinnungen dieser Art hinleiten."

Auch wir schließen uns dem Urteile an, daß die Bezeugungen der Achtung und des Wohlwollens, wie sie sich in der von der gesellschaftlichen Ordnung festgelegten Höflichkeit kundgeben, durchaus von dem Vorwurf der Lüge freizusprechen sind. Hierbei bestimmten uns nicht nur die einleuchtenden Argumente der zitierten Ethiker, sondern hauptsächlich folgender triftige Grund, den wir auch oben schon angedeutet haben. Die Ausdrucksweisen der Achtung und des Wohlwollens, das Benehmen und die Manieren, sie

---

[1] Grundzüge der Moral S. 108.

[2] a. a. O. § 12 Ph. Bibliothek Bd. 44 S. 39.

haben alle solch typische Form und Gestalt, daß der einzelne, sofern er ihrer kundig ist, ganz mechanisch allen Individuen gegenüber den passenden Ton zu finden weiß. Daraus geht hervor, daß die Gesellschaft sich der Verkehrsnormen in der Weise bemächtigte, daß die Individuen um nichts mehr als die ausführenden Organe der allgemeinen Gesinnung zu betrachten sind. Wenn man also der Sitte zufolge dem einzelnen entgegen seiner Neigung Achtung und Wohlwollen entgegenbringt, ist das so wenig eine Lüge, als wenn man Pflichten anderer Art übt, die mit der persönlichen Neigung kollidieren. Ja selbst dem persönlich Mißachteten, von dessen Unwürdigkeit man überzeugt ist, dürfen die Höflichkeitserweise nicht vorenthalten werden, sie sind Sache der Gesellschaft und können darum nur durch ihre Vermittelung einem ihrer Glieder entzogen werden. Das Urteil der Einzelperson mag wohl für Entscheidungen privaten Charakters den Ausschlag geben, doch was Sache der Gemeinschaft ist, entzieht sich schon deshalb dem Einfluß privater Urteile, weil der einzelne immer geneigt ist, von einer Qualität, die der Mensch in gewisser Hinsicht verloren hat, auf seinen Gesamtcharakter Schlüsse zu ziehen.[1] Solange also die soziale Person sich nicht nach dem Urteile der Gemeinschaft jeden Anspruch auf Höflichkeitsbezeugungen verscherzte, ist der einzelne verpflichtet, ihr dieselben zu gewähren. Zugleich aber belehrt uns diese Verpflichtung, daß durch die Höflichkeitsregeln nicht die subjektive Gesinnung des einzelnen, sondern der soziale Wert, den die Person als solche für die Gesellschaft hat, zum Ausdruck gebracht wird. Mithin kann auch von einer Lüge nicht die Rede sein.

---

[1] Als Beleg darf folgendes Beispiel gelten: wenn jemand eines Betruges schuldig erklärt wurde, schimpft ihn der einzelne daraufhin „Betrüger". Die Gesellschaft hingegen, deren Urteil im Rechtsspruch Widerhall findet, bestraft diese Bezeichnung als Beleidigung, selbst wenn es erwiesen ist, daß der Beschimpfte betrogen hat; denn nach dem richtigen Urteil der Gemeinschaft ist die absolute Qualifikation des ganzen Menschen, die in dem Wort Betrüger liegt, dadurch noch nicht gerechtfertigt, daß er einmal oder sogar mehrmals betrogen hat. Vgl. H. Simmel: Einleitung in die Moralwissenschaft 1892 II. S. 197.

Auch die Übertreibungen, zu welchen die Höflichkeit ihrer Natur nach neigt, dürfen nicht ohne weiteres als Lüge gebrandmarkt werden. Denn sind wir genötigt, die Höflichkeitsbezeigungen als eine Form zu betrachten, hinter der sich kein entsprechender Inhalt birgt, so ist es begreiflich, daß ein sicheres Verhältnis zwischen Form und Inhalt hier überhaupt verloren geht. Den Übertreibungen fehlt also die bewußte Absicht, eine falsche Vorstellung hervorzurufen, und schließlich bildet die Gewohnheit die stillschweigende Korrektur zu ihrem inneren Gehalt.[1]

Wir schließen also unsere Betrachtung über die konventionelle Höflichkeit mit dem Resultate, daß der bloß äußere Schein, den sie bezweckt, keineswegs den Charakter der Lüge an sich trägt, und daß ihren Normen sowohl in ethischer als in praktischer Hinsicht hohe Bedeutung zukommt.

10. Die Lüge des Bewußtseins.[2]

Wir haben bis jetzt immer nur von einer Lüge als Äußerung gegen andere gesprochen. In Wirklichkeit aber kann die Lüge nicht nur als eine Äußerung gegen andere, sondern auch dem eigenen Geiste gegenüber stattfinden. Wir können die reflektierende und erkennende Tätigkeit unseres Geistes in falsche Bahnen lenken und dadurch uns selbst belügen.

Über diesen Akt der Lüge war sich selbst Grotius[3] noch nicht klar geworden, erst bei Kant[4] finden wir nebst der äußeren Lüge auch die innere behandelt.

Schleiermacher[5] bestreitet gegen Kant die Möglichkeit der inneren Lüge. Was Kant darunter versteht, ist nach

---

[1] Vgl. Wundt a. a. O. S. 190.

[2] Den Namen hat H. Schwarz in seiner Psychologie des Willens 1900 S. 179 geprägt. Es ist ein abgekürzter Ausdruck für Lüge des Vorstellungsbewußtseins, das hier im Gegensatz zum gegenständlichen, sachlichen Bewußtsein gebraucht wird.

[3] Vgl. Grotius: Über das Recht des Krieges und des Friedens, übersetzt von Kirchmann 1869 II. S. 207: „Es ist klar, daß niemand sich selbst belügt", sagt er an dieser Stelle.

[4] Metaphysik der Sitten II. Teil § 9; ed. Kirchmann S. 271.

[5] Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre S. 287.

ihm ein schwaches Wollen der Selbsterkenntnis oder eine Unlust, die moralische Vollkommenheit zu erhöhen, aber „wer könnte", so schreibt er, „die innere Lüge für eine vorsätzliche Unwahrheit halten, die jemand sich selber sagt? Denn zur Lüge gehört notwendig das Wissentliche, und wie kann einer das eine zwar wissen, das Gegenteil aber glauben oder glauben wollen? Vielmehr muß entweder das Wissen kein Wissen sein, oder das Glauben kein Glauben, oder beides."

Wir bemerken dazu, daß Schleiermachers Argumentation beweiskräftig wäre, wenn das Wissen und das Glauben im Grade der Vollkommenheit im Bewußtsein vorhanden wären. In Wahrheit aber ist das Wissen kaum an die Schwelle des Bewußtseins angelangt, als es infolge einer weiter zu erörternden Neigung zurückgedrängt wird und an seine Stelle ein mit der Neigung übereinstimmender Glaube dem Bewußtsein vorgetäuscht wird. Ebenso bei einer absichtlichen Täuschung über die Motive der Willensakte. Das Ziel, worauf sich der Wille in Wirklichkeit richtet, spiegelt sich im Bewußtsein ungenau ab. Wir bilden uns dann irgendein Willensziel ein, welches uns das Vorstellungsbewußtsein vorhält, um den wahren Grund und eigentlichen Zweck, dem der Willensakt entspringt, zu verdecken.

Die Möglichkeit dieser Selbstbelügung ist dadurch gegeben, daß der Mensch ein Doppelwesen ist, ein Wesen von zweifacher Natur, von sinnlicher und sittlicher oder, um mit Kant zu reden, ein physisches (homo phaenomenon) und moralisches Wesen (homo noumenon). Im Konfliktfalle lassen beide ihre Stimmen laut werden. Es entspinnt sich bewußt oder unbewußt innerhalb der Vorstellungen und Reflexionen ein Kampf, in welchem, wie bei jeder Reflexion, gleichsam zwei Personen sich gegenüberstehen, verkörpert durch Neigung und Pflicht. Der Mensch als deren Träger sucht beiden gerecht zu werden und verscheucht daher auf Kosten der Wahrheit jeden Gedanken, der ihm das ausgleichende Friedenswerk vereiteln könnte, er belügt sich also selbst wider besseres Wissen.

Von anderen Selbsttäuschungen unterscheidet sich die Lüge des Bewußtseins dadurch, daß sie etwas glauben macht, damit man anderes nicht zu glauben brauche, während die einfache Selbsttäuschung sich in der selbstverursachten unklaren Auffassung eines Tatbestandes kundgibt.[1]

Unsere Aufgabe ist es, zunächst der Lüge des Bewußtseins auf den Grund zu gehen, um dann den gehörigen Maßstab für ihre Beurteilung zu gewinnen. Ganz allgemein können wir gleich feststellen, daß die Ursache, die zu dieser Lüge Anlaß gibt, im Streben nach Personenwert und im Widerstreben gegen Personenwert ihre Quelle hat.

Es lassen sich innerhalb der Lüge des Bewußtseins folgende zwei Formen unterscheiden: erstens daß man sich über die Motive seiner Handlungen und zweitens, daß man sich über die Beweggründe seiner Meinungen täuscht.

In der ersten Form deutet man sein Tun im Sinne eines Beweggrundes, der für das Subjekt schmeichelhafter ist als der wirkliche. Man prunkt dann gern mit wenig oder gar nicht wirksamen löblichen Motiven, während man nur aus selbstsüchtigen Interessen gehandelt hat. Ein von H. Schwarz angeführtes Beispiel soll uns dies erläutern. Wer ein Schachspiel verliert, dem ist der Gedanke unlieb, durch die bessere Kunst des anderen besiegt zu sein. Gäbe er das offen vor sich selber zu, so käme ihm das peinliche Bewußtsein eigenen Minderwerts. Diesem widerstrebt er

[1] Nach Simmel: Einleitung in die Moralwissenschaft I. S. 3 ist die Ursache der Selbsttäuschung, daß unser Geist ganz und gar von einer Vorstellung ausgefüllt ist und die Enge des Bewußtseins es verhindert, neben diese Vorstellung noch andere zu setzen. In diesem Falle findet kein Vergleich und kein reflektierendes Zusammenhalten mit der Gesamtheit der andern statt. So ist und bleibt sie für uns wahr, weil eben kein anderes ihr überlegenes Kriterium vorhanden ist. Darum ist der Schöpfer einer Idee, die sein ganzes Denkvermögen ausfüllt, ihr gegenüber meistens so kritiklos, darum werden die meisten von der objektiven Richtigkeit der Parteimeinungen durchdrungen, die durch die Fülle der mit ihnen verbundenen Interessen das Bewußtsein ganz und gar ausfüllen. Auch auf dem Gebiete der Wissenschaft ist die Überschätzung häufig. So zeigt die Geschichte der Tierpsychologie, daß die wirklichen Beobachter, die sich eingehend mit der Tierwelt beschäftigt haben, die Fähigkeiten der Tierseele durchgehends überschätzen.

in Eitelkeit, Stolz oder Hochmut. Nun wirkt alles Widerstreben dahin, solche Vorstellungen um sich zu scharen, die das Mißfallen verringern. Jenem Schachspieler bietet sich unter anderem die Vorstellung an, nur einen Fehler gemacht zu haben, aus zufälligem „Versehen“ und nicht der größeren Geschicklichkeit des Gegners unterlegen zu sein. An diese Vorstellung klammert er sich in seinem Widerstreben gegen Personenwert und geht, von ihr geleitet, die gespielte Partie noch einmal durch. Natürlich findet er stets einen falschen Zug, dessentwegen er verlieren mußte, und kann auf letzteren alle Schuld schieben. Hier sieht man deutlich, wie der geschlagene Spieler die Motive seiner Handlung verdeckt. Er redet sich ein, die Partie deshalb nochmals durchzumachen, um den Irrtum aufzudecken, damit er künftig gegen ähnliche „Versehen“ besser geschützt sei, in Wahrheit aber tut er es, um den schmerzlichen Eindruck seines persönlichen Unwertes aus der Welt zu schaffen.

Ein zweites markantes Beispiel gibt uns Schwarz in einem Arbeiter, der an der Tätigkeit wenig Freude findet. Gerne erginge er sich in Luft und Sonnenschein, doch drängt die Arbeit. Da fällt ihm ein, gerade nach dem Spaziergange werde er desto arbeitskräftiger sein und die inzwischen versäumte Zeit doppelt und dreifach einholen. Dieser Gedanke wird ihm vor sich selbst zum Vorwand, aufzuspringen ins Freie. Kehrt er zurück, so äfft ihn möglicherweise bald eine andere ähnliche Erwägung. Er denkt, daß er dies und das andere zu besorgen habe und daß ihm die innere Ruhe zur Arbeit fehlen werde, wenn er nicht alles vorher erledigt habe usw. Immer glaubt er Mittel zu wählen, die dem Zweck des Arbeiters nützen. In Wirklichkeit macht er sich blauen Dunst vor. Er weiß recht gut, wie er wählen mußte, und betrügt sich mit dem bloßen Schein der richtigen Wahl, um sich desto ungescheuter dem ablenkenden Motiv zu überlassen. Der Betreffende spiegelt sich also Ziele und Motive vor, die seinem Handeln einen höheren Wert verleihen, und verdeckt dadurch seine niedrigen, minderwertigen Motive.

Diese Beispiele stehen nicht vereinzelt da. Gar häufig denkt der Mensch so kurz über das, was er als Willensziel nimmt. Neben dem Schachspieler und Arbeiter stehen andere und wieder andere, die unter dem Drucke des persönlichen Unwertes die niederen Beweggründe ihrer Handlungen durch höhere ersetzen und sich die wirklichen Motive nicht eingestehen wollen; „steht der Kritikus, der dem Gegner eins versetzen wollte, aber uneigennützig der Wahrheit zu dienen meint; steht der Reiche, der ein Namhaftes für die Armen zeichnet aus Mitleid, wie er sich und anderen sagt, während er nach Ruhm in den Augen seiner Mitbürger geizt; stehen andere, denen die Mahnung Schall und Rauch bleibt, sich Rechenschaft über jeden Gedanken und jedes Wort zu geben."[1] [2]

Die nähere Erklärung dieses Vorganges ist nach Schwarz[3] und E. Pfennigsdorf[4] folgende: Angenommen, uns reizt ein sinnliches Begehren, dem zu folgen die sittliche Norm verbietet. Dann wirkt schon, während wir auf das erstere gedanklich eingehen, das innere Gericht; ein verschwiegenes Mißfallen befällt uns. Wären wir gründlicher, so könnten wir merken, es kündige uns persönlichen Unwert an und warne vor dem Bruch mit der Norm. Anderseits aber sind wir zu sehr von dem Hang nach sinnlichen Gelüsten be-

---

[1] H. Schwarz. Psychologie des Willens. Leipzig 1900 S. 184 f.

[2] Der rückwärts gewendete Optimismus, welcher in dem üblichen Spruch: die „guten alten Zeiten" widerhallt, beruht ebenfalls auf einer Lüge des Bewußtseins. Paulsen (a. a. O. I. S. 312) erläutert dies klar. Schöne und erfreuliche Tage, sagt er, bleiben auch in der Erinnerung eine Quelle der Freude, ja die Erinnerung verschönert sie, indem sie die kleinen Widerwärtigkeiten, die in der Wirklichkeit nicht leicht fehlen, fallen läßt. Dagegen verlieren Not und Kampf in der Erinnerung ihren Stachel, denn das Schmerzliche, das ihnen anhaftet, wird aus dem Bewußtsein verdrängt. Das Ergebnis ist nun ein ganz retouchiertes Bild, das sich freilich im herrlichsten Prachtkleide, aber nicht im natürlichen Gewande zeigt. Paulsen meint, daß aus demselben Grunde auch alle Autobiographien in gefärbtem Lichte sich darstellen; vgl. aber Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung. Drittes Buch Reclam I. S. 327 f.

[3] Das sittliche Leben. Berlin 1901 S. 93 f.

[4] Der religiöse Wille. Leipzig 1910 S. 97 ff.

herrscht, als daß wir davon lassen könnten. Wir lassen darum Gedanken von der Harmlosigkeit unseres Handelns herbeiströmen, in denen uns unser persönlicher Wert nicht mehr geschädigt erscheint. Kaum hat sich die Gewissensanklage erhoben, sind schon Entschuldigungen da, denen wir nur zu gerne trauen. So halten wir es für pädagogisch, heute unsere Gelüste zu befriedigen, damit sie uns später in Ruhe lassen und wir die quälenden begehrlichen Gedanken dann ein für allemal — wir schmeicheln uns für immer — los werden. Oder wir fallen plump auf die Täuschung hinein, der Fall, uns zu versündigen, liegt jetzt nicht vor. Wir glauben das, was uns die Lüge des Bewußtseins einflüstert, und belügen uns, durch sie verleitet, bei der widersittlichen Tat über die Bedeutung unserer Handlung. Zu dem Fehler, sich das Beschämende seiner Tat zu verbergen, gesellt sich der größere, sich mit einem Verdienste zu schmücken, das erlogen ist. „Man macht aus der Not eine Tugend." Die Bequemlichkeit erscheint uns in der Weise als Friedfertigkeit, die Unduldsamkeit als Wahrheits- und Vaterlandsliebe. Man glaubt den Regungen weichlicher Sentimentalität obzuliegen, wenn man sich kalt gegen die Not der Mitmenschen verschließt. So täuscht man sich durch schöne Namen und entschuldigende Vorstellungen über seine Fehler und Mängel hinweg. Fast mechanisch stößt man das demütigende Geständnis der mißfallenden Motive von sich, um sich dem Zuge selbsttäuschender Vorstellungen zu überlassen. Und dies alles letzten Endes, um den Personenunwert, den unser normwidriges Handeln erzeugt, zu verdecken, und vor uns selber in gutem Lichte zu erscheinen.

Ähnlichen Interessen entspringt die zweite Form der Lüge des Bewußtseins, wo es sich nicht handelt, unsere Handlungsmotive richtig zu erkennen, sondern unseren Meinungen und Urteilen auf den Grund zu sehen. Man bevorzugt die seichtesten Auffassungen des sittlichen Lebens, weil sie es gestatten, die Verpflichtungen möglichst leicht und oberflächlich zu nehmen. Jeder Gedanke, der sich halbwegs anbietet, den sittlichen Normen die verpflichtende

Kraft zu nehmen, ist willkommen, wird geglaubt und hartnäckig verteidigt.[1] Darum schießen auch negative ethische Theorien, kaum ausgesprochen, trotzdem über ihren Wert noch nichts entschieden ist oder sie sachlich gar nichts taugen, so leicht ins Kraut und nehmen rasch wie eine Modekrankheit in weiten Kreisen überhand.

Man redet sich ein, ganz unparteiisch, durch logisches Denken diese Meinungen erkannt zu haben, während sie egoistischen Wünschen und Neigungen entsprossen sind. Und selbst auf dem Gebiete der Wissenschaften hat diese Art der Selbstbelügung reichliches Unterkommen gefunden. Wie oft wird die wissenschaftliche Erkenntnis durch subjektive Vorurteile und Sonderinteressen mehr oder weniger getrübt. Nur die Mathematik und Logik sind vor Unwahrheiten geschützt; was auf den Zweigen dieser Wissenschaften emporblüht, hat die unfehlbare Probe seiner Echtheit zu bestehen; aber denken wir z. B. an die historische Wissenschaft. Wie oft wird sie durch die Subjektivität mit ihren Interessen, Begierden und Leidenschaften auf vielfältigste Weise beeinflußt. Nicht um vieles besser ergeht es der Philosophie, wenn sie von Zeitströmungen und Subjektivitäten alteriert wird.[2] Ganz ebenso bei den anderen Diszi-

[1] Man denke doch, wie viele Auflagen M. Stirners: „Der Einzige und sein Eigentum“ erlebte; man beachte, wie gierig die Werke Nietzsches in allen Kreisen aufgesogen werden!

[2] Paulsen führt (a. a. O. I. S. 306 f.) die Erscheinung des Pessimismus auf das Widerstreben gegen Personenwert zurück. Er sagt: Wenn das Individuum allein mit den Menschen kein gutes Verhältnis gewinnen könnte, wenn es allein die vielen Widerwärtigkeiten im Leben zu ertragen hätte, dann könnte dasselbe schwer die Vermutung ablehnen, daß der Anlaß auf seiner Seite sei und nicht in anderen Umständen begründet liege. Geht es aber allen übrigen ebenso, dann liegt es eben in der Natur der Dinge, und ihn trifft kein Vorwurf. Da also durch die Generalisation das Ich entlastet wird, neigt der Mensch dazu, seine individuell schlechten Erfahrungen im Leben zu verallgemeinern. Er tröstet sich damit, daß das Schicksal mit ihm keine Ausnahme macht, was er erduldet, ist das allgemeine Los. Der Pessimismus ist im Grunde also nirgends etwas anderes als der in der Form des allgemeinen Urteils gebrachte Ausdruck für die Summe der Erfahrungen, welche der einzelne mit dem Leben und den Menschen gemacht hat. Das Urteil, das Leben taugt nichts,

plinen.[1] Eine vollkommene Selbstbelügung ist ferner die Parteisucht, die sich mit subjektiven Meinungen begnügt und sachlichen Gründen keine Beachtung schenkt. Von ihr aus werden ganze Systeme von Lügen ins praktische Leben hineingetragen, die dann allzuleicht zur ärgsten Verräterei an der Wahrheit werden.

a) Die treibenden Kräfte der Bewußtseinslüge.

Zu den Triebfedern der Lügen solcher Gestalt zählt außer den bisher genannten ein wichtiges Moment, welches Th. Lipps sehr wahr betont.[2]

Jede Betätigung unser selbst, jede Weise unseres Verhaltens, die einmal stattgefunden hat, wird zur Tendenz oder Disposition, uns weiterhin in gleicher Weise zu betätigen oder zu verhalten. Das Urteil, das wir einmal gefällt haben, wirkt in uns nach und ist seiner Tendenz nach für uns auch ein gegenwärtiges. Es gibt in uns ein Gesetz der Trägheit oder Beharrung, eine Tendenz der Fortdauer jeder Art des inneren Verhaltens, des Festhaltens an jeder einmal vollzogenen Weise der Betätigung unserer Persönlichkeit, eine natürliche Pietät gegen unsere eigene Vergangenheit, einen Konservatismus unseres inneren Wesens, kurz ein allgemeines Gesetz der Treue gegen uns selbst. Sind wir nun genötigt, den einmal vollzogenen Akt des Glaubens einem andern, damit unverträglichen entgegenzustellen, so geraten wir zu uns selbst oder zu einer natürlichen Weise unserer Betätigung in Widerspruch. Wir verneinen uns

---

lautet auf seinen eigentlichen Inhalt zurückgeführt: mir hat es nicht gebracht, was ich von ihm erwartete. Das Urteil, die Menschen taugen nichts, bedeutet: mir ist von den Menschen schlecht mitgespielt worden. — Man wird wohl nicht geneigt sein, dieser Ansicht sklavisch zu folgen, doch der Kern der Wahrheit, der diesem Gedanken zugrunde liegt, ist ein deutlicher Hinweis, eine wie große Rolle die Lüge des Bewußtseins auch in der Philosophie spielt.

[1] In welchem Maße der Lügenstaub imstande ist, den Wissenschaftern den richtigen Ausblick zu versperren, zeigt uns u. a. das Studium des Buches von R. Stölzle: Johann M. Sailer, seine Maßregelung etc. München (Kösel) 1910.

[2] Die ethischen Grundfragen. Leipzig 1899 S. 135 ff.

selbst, handeln in gewisser Weise unserer Natur zuwider. Diese Selbstverneinung, dieses Naturwidrige verspüren wir aber als etwas Peinliches, unser Selbstgefühl Verletzendes. Und es wird um so tiefer empfunden, je allseitiger die zu verneinende Überzeugung in unserer Persönlichkeit festgewurzelt war und je mehr unserer individuellen Natur zufolge innere Vorgänge oder Zustände, die einmal in uns zustande gekommen sind, nachzuwirken pflegen. Kostet es uns, in größerem oder geringerem Grade, Mühe, eine Überzeugung, einen Entschluß preiszugeben, so kostet es uns nach Lipps weitere Mühe, die Preisgabe andern zu bekennen. Die Erklärung dises Vorganges ist folgende: Das Urteil und das innere Verhalten der fremden Persönlichkeit, von dem wir Kenntnis haben, wird in uns miterlebt und bildet einen wirksamen Faktor unserer eigenen Persönlichkeit. Haben wir nun die Aufgabe eines Entschlusses, die Änderung einer Überzeugung andern mitgeteilt, so haben wir bewirkt, daß der andere diese unsere Selbstverneinung miterlebt. Und indem wir davon wissen, erleben wir wieder diese von den andern miterlebte Selbstverneinung unserer Persönlichkeit in uns mit. Wir erleben sie also doppelt, zu unserer ursprünglichen Selbstverneinung ist eine zweite verstärkend hinzugetreten. Die zweite Selbstverneinung hat aber besondere Kraft, weil sie darin zu einer objektiven, von uns ganz unabhängigen Tatsache geworden ist. Wir können den eigenen Vorwurf gegen uns unterdrücken, können uns selbst vorreden, die Negation unser selbst sei keine solche. Dagegen über den Vorwurf, den andere gegen uns erheben, sind wir nicht in gleicher Weise Herr. Er ist nun einmal da und kann wie jede objektive Tatsache nicht beliebig aus der Welt geschafft werden.

Die alleinige Beschützerin vor dieser soeben geschilderten schweren Selbstverneinung ist die Lüge des Bewußtseins. Sie eilt herbei mit ihrem Beschwichtigungsopium und hilft uns die für unrichtig erkannte Überzeugung mit allen Mitteln zu verteidigen. Sie verdrängt geradezu mit mechanischer Gewalt die Gefahr des Personenwerts, indem sie uns anreizt, den inneren Blick vor dem wahren Sach-

verhalt zu verschließen und uns geflissentlich in geistiger Enge zu halten.

Eine weitere Quelle für die Selbstlüge ist die gewöhnliche Lüge in bezug auf Tatsachen und die Anpassung an fremde Ansichten in bezug der Meinungen und Urteile. Dies hat Koppelmann richtig erkannt und dargestellt.[1] Der Lügner, der eine begangene Tat in Abrede stellt, hat gewiß kein Interesse daran, die Erinnerung derselben im Bewußtsein lebendig zu halten. Vielmehr sucht er den richtigen Sachverhalt auch in seinem Bewußtsein zu entstellen oder auszulöschen. ,,Wie sollte der Lügner dazu kommen, diesem für andere berechneten künstlichen Lügengewebe gegenüber für sich selbst das klare Bewußtsein und die richtige Vorstellung des wirklichen Sachverhalts zu erstreben, gewissermaßen eine doppelte Buchführung zu veranstalten, die ihm doch nur hinderlich sein kann?''[2] Die lebhafte Vorstellung des wirklichen Sachverhalts könnte ihm doch in unbewachten Augenblicken zum Verrat werden, und so geht seine Tendenz jedenfalls dahin, die Vorgänge mit Hilfe der Lüge des Bewußtseins in den Hintergrund zu drängen.

Gleichfalls führt die Anpassung an fremde Meinungen zur inneren Unwahrheit. ,,Der Richter, welcher, dem Urteil der öffentlichen Meinung sich beugend, einen Angeklagten schuldig finden will und amtlich darauf ausgeht, seine Schuld zu beweisen; der Historiker, welcher für die Öffentlichkeit die historischen Tatsachen tendenziös gruppiert und entstellt; der Heuchler, welcher öffentlich sein Benehmen und seine Worte dem Willen der Machthaber anzupassen strebt, sie werden schwerlich bedacht sein, die Wahrheit zu ergründen. Die erstrebte Erkenntnis würde nur unbequem und hinderlich sein, vielleicht auch zufällig die fein ausgesonnenen künstlichen Deduktionen und Redensarten durchkreuzen. Wohl kann die Wahrheit sich dem Unwahrhaftigen wider seinen Willen aufdrängen, aber er wird dann

[1] Kritik des sittlichen Bewußtseins. Berlin 1904 S. 84 ff.

[2] ibidem S. 88.

immer bestrebt sein, sie auch für sein eigenes Bewußtsein zurückzudrängen und die Augen davor zu verschließen.[1] Wir sehen also, daß die Unwahrhaftigkeit gegen andere ebenfalls zur Lüge des Bewußtsein führt.

b) Die bösen Folgen der Lüge des Bewußtseins.

Nachdem wir die Triebfedern zur Bewußtseinslüge erkannt haben, liegen auch ihre weitreichenden üblen Folgen klar zutage. Schon die Beispiele zeigen uns, daß die Selbsttäuschung der Wahrheit doppelt ins Gesicht schlägt; sie verhindert uns, sowohl richtig zu erkennen, wie richtig zu wählen; sie untergräbt unser wissenschaftliches Forschen und sittliches Handeln und erschüttert so die Grundlagen des sozialen und intellektuellen Lebens. Man täuscht sich durch sie mit minderwertigen Illusionen über vieles hinweg, was unseren menschlichen Lebensberuf sinnreich und inhaltsvoll gestalten könnte; unter dem Deckmantel der Selbstgefälligkeit läßt man die besten und edelsten unserer Keime verkümmern und bringt den beschönigenden, wenn auch nichtigen Vorwänden die souveräne Herrschaft über unser ganzes sittliches Selbst zum Opfer.[2] Wo es gilt, im Interesse des höheren Wollens die gesammelte Kraft der ganzen Persönlichkeit einzusetzen, ruht jede Regung, und man gaukelt sich wider besseres Wissen ganz leichtfertig vor: der Augenblick, sittlich zu handeln, sei nicht gekommen, der Anwendungsfall der Norm liege nicht vor. Also werden Tugenden zum Range von Fehlern heruntergescholten und Laster zum Range von Tugenden emporgelobt.

Überdies macht uns die Bewußtseinslüge auch in der Beurteilung unserer Nebenmenschen ungerecht. Wer seine Augen vor dem Anblick des inneren Gerichts verschließt und seine Ohren versperrt, um nichts Demütigendes zu hören, vernimmt auch die humane Stimme seiner Mitmenschen nicht und hat keinen Blick für die Tugend anderer. Je seichter und oberflächlicher die Lüge des Bewußtseins des Menschen Dasein gestaltet, desto scheeler blickt er auf

[1] ibidem S. 85 f.

[2] Vgl. M. Wentscher, Ethik, Lpz. 1905 S. 59 f.

den, der auf der Höhe seiner Aufgabe steht. Die schlechteren Schüler der Klasse mißachten den besten unter dem Namen „Musterschüler", wie der Mensch im allgemeinen den Anblick solcher haßt, die ihm durch ihr Beispiel zeigen, worin wahre Menschenwürde besteht. Die Tugend anderer tönt trotz des Widerstrebens im Inneren lauter als die Beschönigungen, die er sich vorgaukelt, und gemahnt ihn durch ihr Dasein seines Unwerts, daß er das Böse gewählt, wo er das Gute hätte wählen müssen, und so erwacht als weitere Folge jener furchtbare Trieb, den echt Tugendhaften, dessen bloßes Dasein ihm ein Vorwurf ist, zu gleicher Gesinnungsniedrigkeit und Halbheit herabzuziehen.

Und noch eines, worauf Natorp[1] hinweist, dürfen wir nicht unerwähnt lassen. Nämlich, daß die innere Wahrhaftigkeit die einzig verläßliche Grundlage für die äußere Wahrhaftigkeit ist. „Wer nicht zu allererst gegen sich selbst lauter und aufrichtig ist, ist es schwerlich gegen andere. Zwar lernt es sich leichter im alltäglichen Verkehr, gegen andere eine gewisse Aufrichtigkeit zu beobachten, weil gröbere Unwahrhaftigkeit gegen die Umgebung sich weit schneller und empfindlicher rächt als selbst die ärgste innere Unwahrheit, die sich wie eine schleichende Krankheit lange verstecken und scheinbar folgenlos bleiben kann. Aber auch die äußere Wahrhaftigkeit wird, auf ernste Probe gestellt, unrettbar scheitern, wenn sie nicht auf dem sicheren Grunde innerer Lauterkeit ruht."

Wir sehen nun, daß die Lüge des Bewußtseins das Talent besitzt, sämtliche Stimmen von Menscheneinsicht gegen sich aufzurufen, und können darum ebenso Natorp beistimmen, daß die Selbstbelügung die unverzeihlichste Schlechtigkeit ist, wie wir mit Schwarz sagen: „Die wichtigste Tugend ist die Wahrhaftigkeit gegen sich. Wo es an ihr gebricht, da wird nimmer unsere geistige Natur ihren vollen Sieg feiern. Hier und dort behaupten wir uns zwar gegen den Andrang von leidenschaftlichen Motiven, in anderen Fällen verlieren wir uns erst recht an die widersittlichen Antriebe.

[1] Sozialpädagogik. Stuttgart 1899 S. 95.

Denn die Hauptsache fehlte, die Kraft, den Bewußtseinslügen, mit denen uns die widersittlichen Antriebe überrumpeln, ins Auge zu schauen. Wir gleichen Kämpfern, die zwar in offener Feldschlacht siegen, aber in jeden Hinterhalt hineinfallen. An diese Tugend der inneren Wahrhaftigkeit schließen sich die übrigen, wie an eine Königin das Gefolge.“[1]

c) Die Bekämpfung der Lüge des Bewußtseins.

Hier drängt sich die Frage auf, wie wir dieser hochwichtigen Tugend der inneren Wahrhaftigkeit teilhaftig werden können. Schwarz meint,[2] „der feste Vorsatz, vor sich selber ehrlich zu sein, lehrt uns, die Bewußtseinslüge mit rechtem Namen zu benennen, lehrt uns, auf jenes gleisnerische Weben und Arbeiten im eigenen Innern zu achten und ermöglicht es uns darum, allen ablenkenden Antrieben zu widerstehen.“ Daß dies aber nicht für alle Fälle wirksam ist, wo die Lüge des Bewußtseins einsetzt, erhellt aus unserer Untersuchung ganz deutlich. Wir versprechen uns mehr Erfolg von der Bekämpfungsweise, die Gizycki anrät.[3] Sie besteht nach ihm in der ernsten und strengen Selbstkritik. „Wem ernstlich darum zu tun ist, ein vollkommenes Leben zu führen, lasse seine Gedanken oft bei den Fragen der Moral verweilen und nach klarer Erkenntnis des Guten und Bösen streben. Immer wieder und wieder denke er darüber nach, in wie vielfacher Hinsicht man gut und schlecht handeln kann, wie weitreichend die Folgen eines würdigen Verhaltens sind, und wie weit sich die unheilvollen Folgen eines unmoralischen Handelns erstrecken.

Wenn das Bessere im Menschen der Arzt des Schlechteren werden soll, befolge man jene Weisung, der so viele edle Männer nachgelebt haben: nicht nur zuweilen über sich selbst nachzudenken, sondern jeden Morgen einige Minuten wenigstens der stillen Sammlung zu weihen, der Auf-

---

[1] Schwarz H.: Das sittliche Leben S. 153.

[2] Psychologie des Willens S. 187. Das sittl. Leben S. 95.

[3] Grundzüge der Moral. Lpz. 1885 S. 124 ff. und Moralphilosophie S. 448 ff.

frischung aller guten Lebensvorsätze, der Überdenkung des Tagewerkes und der moralischen Aufgaben, die es stellen, der moralischen Gefahren, welche es zu überwinden fordern wird; um jeden Abend zurückzublicken auf das Werk des Tages, um an demselben moralische Kritik zu üben, begangene Fehler zu erkennen, unvorhergesehene Schwierigkeiten sich zu merken und die Stärke des Vorsatzes mit der der Ausführung zu vergleichen. Schließlich empfiehlt Gizycki, jenes „vortreffliche Hausmittel" in Anwendung zu bringen: Oft an den Tod zu denken. „Das Memento mori ist ein sehr wirksames Memento vivere." „Bei jedem zweifelhaften Falle, ob etwas recht oder unrecht sei, denke man nur gleich an die letzte Stunde des Lebens hin und frage sich: würdest du da so oder so handeln, würdest du da wünschen, so oder so gehandelt zu haben."[1]

Wir sagten, daß wir uns von dieser reflexiven Selbstkritik einigen Erfolg versprechen, doch darf auch dieser nicht allzu hoch berechnet werden. Die griechischen Denker schon verhandelten über den Wert der Selbstkritik,[2] angeregt durch die delphische Inschrift: „Erkenne dich selber." Die dargestellte Ansicht Gizyckis entspricht der Auffassung der pythagoreischen Schule, für die es Vorschrift war, sich täglich in obiger Weise über seine Handlungen zu besinnen. Aber schon Stobäos hat eine ganze Reihe griechischer Denker genannt, die diesem Verfahren skeptisch gegenüberstanden; die Selbstliebe, so meinten diese, verhindere die objektive Erkenntnis der eigenen Mängel und Fehler. In neuerer Zeit vertreten Goethe, Schopenhauer und Paulsen letztere Ansicht. Goethe bemerkte in einem Gespräche mit Eckermann: „Man hat zu allen Zeiten gesagt und wiederholt, man solle trachten, sich selber zu kennen. Dies ist eine seltsame Forderung, der bis jetzt noch niemand genügt hat. Wie kann man sich selbst kennen lernen? Durch Betrachten

---

[1] In Anbetracht, daß der tief religiöse Gedanke des „Memento mori" von den modernen Ethikern vielfach getadelt wird, ist hier die Bemerkung nicht überflüssig, daß Gizycki ein eifriger Vertreter des Hedonismus ist!

[2] Vgl. L. Schmidt: Die Ethik der Griechen II. S. 395 ff.

niemals", lautet seine Antwort. Auch nach Schopenhauer[1] kann der Handelnde niemals Beobachter seiner selbst sein; „man sieht sich nicht handelnd, wie man auch seine leibliche Physiognomie nicht, wie die eines anderen, trotz des Spiegels, sich vorstellen kann, weil man auf sich nicht den Blick der Entfremdung zu werfen vermag." Paulsen[2] findet es „unmöglich, auf theoretischem Wege durch Reflexion eine Erkenntnis seiner selbst als Objekt zu gewinnen". Nur handelnd und leidend lernt man sich kennen. „Eine andere Selbsterkenntnis als diese instinktive gibt es überhaupt nicht, eine abstrakt-psychologische, auf Zergliederung und Vergleichung beruhende ist nicht möglich." Paulsen geht noch weiter, indem er die Neigung zur Reflexion über sich selbst auf einen Mangel sicheren Selbstgefühls zurückführt und sie demnach für ein Symptom krankhaften Zustandes erklärt. „Die Selbstbetrachtung," sagt er, „sie gleicht dem Tun eines Gärtners, der die Wurzeln seiner Bäume aufgräbt, um zu sehen, ob sie gesund sind. Sie verschärft die Fehler, statt sie zu beheben."

Wir bemerken dazu: wenn von Selbstprüfung im weiteren Sinne die Rede ist, d. h. von der Wertschätzung der eigenen Leistungsfähigkeiten, die in allen Lebenslagen für das Verhalten gegen die Außenwelt richtungangebend sein sollen, dann werden wir Paulsens Ansicht beipflichten. Was der Mensch von seinen Fähigkeiten in Beziehung zur Mitwelt erwarten darf, darüber soll ihn die Erfahrung, das Urteil anderer belehren. In dieser Hinsicht ist er von dem Weltall abhängig, und da heißt es: „Audiatur altera pars", die Selbstbeobachtung ist hier eine einseitige Prüfung der obwaltenden Verhältnisse und kann daher sehr bedenkliche Irrtümer im Gefolge haben. Anders aber, wenn es sich um die Reflexion über das Innenleben, über Willensmotive und Meinungen handelt. Diese entziehen sich dem direkten Einflusse der Außenwelt, man würde daher auch vergebens hierüber von ihr Belehrung erwarten. Da ist die Analysie-

---

[1] Parerga II. § 343, wie auch: Die Welt als Wille und Vorstellung Kap. 19. (Reclam I. S. 115 ff.)

[2] System der Ethik VII.—VIII. Aufl. 1906 S. 104 f.

rung des eigenen Bewußtseins der einzige Weg, der zur Sittlichkeit führen kann. Und er ist es um so mehr, als einerseits eine Benachteiligung im Gegensatz zur Prüfung der Leistungsfähigkeiten (vorausgesetzt, daß man nicht ins Extreme verfällt[1],) so gut wie ausgeschlossen ist und anderseits die Gefahr des Irrtums sich in dem Maße verringert, als das Innenleben von der Außenwelt unabhängig ist.

Aber trotzdem muß dem Umstande Rechnung getragen werden, daß das Subjekt niemals ganz unbefangener Richter seiner selbst sein kann. Die Neigungen des Willens, die Interessen der Selbstliebe finden stets Gelegenheit, das Urteil zu modifizieren und sophistisch zu verdrehen. Endgültigen Erfolg können wir uns also auch von der Selbstprüfung, wie sie Gizycki vorschlägt, nicht versprechen.

Uns scheint es darum geboten, zu einem technischen Kunstgriff Zuflucht zu nehmen. Und zwar soll das Individuum bei jeder Selbstprüfung sich gleichsam in zwei Personen, den Richter und den Gerichteten, teilen und so sein Selbst von dem Gesichtspunkte eines Dritten beurteilen. Versetzen wir uns in Gedanken als Beurteiler eines Dritten, bei dem unser eigenes Interesse gar nicht ins Spiel kommt, so ist der sophistische Einfluß der Selbstliebe, aus unserem Urteil eliminiert, und der ethische Maßstab kann sich ohne störende Nebeneinflüsse ganz unparteiisch geltend machen.[2]

Auch mit diesem Hilfsmittel kann ein Resultat nur dann erzielt werden, wenn ein fester Entschluß, der Wahr-

---

[1] P. Natorp (a. a. O. S. 94 f.) schreibt nicht mit Unrecht, daß die unablässige Beschäftigung mit sich und seinen individuellen Fehlern dem eigenen sittlichen Fortschritt hinderlich ist und eine starke Erhebung der Seele, ein kraftvolles Aufraffen zur Tat schließlich dadurch unmöglich wird.

[2] Daß wir uns selbst aus dem Gesichtspunkt eines uns objektiv gegenübergestellten Dritten zu beurteilen imstande sind, unterliegt nach den meisten Ethikern keinem Zweifel. Simmel (a. a. O. I. S. 148 f.) begründet darauf die Tatsache, daß wir unser Leben, auch unter den unglücklichsten Umständen wertvoll halten, wenn es nur sittlich ist. Wir beurteilen uns dann so, wie einen anderen Dritten, dessen Leben unserseits unabhängig davon, ob derselbe daran eine Freude hat oder nicht, nur nach seinem sittlichen Wert und Inhalt beurteilt wird.

heit unbefangen ins Auge zu schauen, dem vorangeht. Jedenfalls haben wir in dieser Weise ein Versuchsfeld gewonnen, auf dem das ethische Bewußtsein empirisch geprüft werden kann, und die Bekämpfung der Lüge des Bewußtseins bei ehrlichem Vorsatze um ein Erhebliches erleichtert wird.[1]

d) Die guten Seiten der Lüge des Bewußtseins.

Bis jetzt haben wir die Selbstbelügung nur als gefahrdrohenden Faktor für die Grundlagen des sozialen und intellektuellen Lebens kennen gelernt. In Wirklichkeit können wir ihr auch gute Seiten abgewinnen.

Genau so wie viele Handlungsweisen, die vorerst aus bloßer Selbstsucht befolgt werden, durch einen Abstraktionsprozeß sich von dieser Einschränkung emanzipieren und zur allgemeinen praktischen Norm werden, derenRealisierung objektiv und bei jeder möglichen Gelegenheit gesucht wird, so gewinnen auch die vorgetäuschten löblichen Motive unserer Handlungen und Ursachen unserer Meinungen allmählich an Realität, bis sie endlich zur wirklichen Triebfeder werden.

Nach Simmel hat der Altruismus dieser psychologischen Erscheinung seine Entstehung zu verdanken. Einzelne Handlungen müssen oft, um zu ihrem egoistischen Ziele zu gelangen, den Umweg über altruistische nehmen. Vermöge der Eigenschaft des menschlichen Geistes, derzufolge das, was ihm ursprünglich nur Mittel war, sich allmählich zum Zweck auswächst, streitet das altruistische Mittel seine Beziehung zum egoistischen Zweck ab und stellt sich als Selbstziel dar, das nur um seiner selbst willen erstrebt wird. Bemühungen und Aufopferungen im Interesse der Öffentlichkeit, ursprünglich aus Eitelkeit und Wichtigtuerei unternommen, werden oft genug zu wirklichen persönlichen Interessen, denen der Betreffende mit aufrichtiger Selbstlosigkeit obliegt. Amt und Beruf, die nur die Notwendigkeit der Lebensfristung zu er-

---

[1] Vgl. H. Schwarz: Grundzüge der Ethik S. 101 ff.

greifen gezwungen hat, erlangen eine Kraft über den Menschen, die weit über das zu dem rein egoistischen Zwecke nötige Maß hinausgeht usw.

Dieser folgenreiche Prozeß für das ganze Wesen der Menschheit wird von der Lüge des Bewußtseins sichtlich gefördert und beschleunigt. Der Reiche, der beim Wohltun nach Ehre geizt, er wird dieses altruistische Mittel, schon nach Simmels Gesetz, voraussichtlich nach und nach als Selbstzweck erachten. Bildet er sich aber von vornherein ein, aus purer Nächstenliebe gehandelt zu haben, so gewinnt diese Vorstellung sogleich festen Boden, bis sie in der Tat die selbstischen Interessen schleunigst verdrängt. Ebenso wird sich der Kritiker, der entweder, um sich einen Namen zu schaffen oder um den anderen eines zu versetzen, Kritik übt und sich dabei vorspiegelt, der Wahrheit die Ehre geben zu wollen, die Lüge so lange glaubhaft machen, bis sie zur Wahrheit wird. Hierzu kommt noch, daß in den meisten Fällen die sittliche Handlung ohne die Täuschung und Vorspiegelung des löblichen Zweckes, etwa aus Scham vor sich selber, überhaupt nicht vollzogen würde, daß also die Lüge des Bewußtseins sogar der Urheber des Guten ist.

Aber nichtsdestoweniger halten wir die Lüge des Bewußtseins für unbedingt verwerflich. Die Vorteile, die sie gewährt, sind verschwindend gering im Verhältnis zu den dargestellten verderblichen Folgen, die sie nach sich zieht. Außerdem geht mit den Vorzügen gleichzeitig ein entgegengesetzter Strom parallel einher. Schwarz[1] lenkt hierauf unsere Aufmerksamkeit. An einer guten Tat, die anfangs ohne selbstsüchtige Berechnung begangen wird, entdeckt der Egoismus, daß sie zu einer Quelle eigener Lust werden kann. Sie gesellt sich nun der früheren reinen Tat hinzu, und mit Hilfe der Bewußtseinslüge wird dann die eigene Lust die alleinige Triebfeder derselben Tat. Die vielen Wohltätigkeitskonzerte und Unterhaltungen aller Art zum Wohle der Notleidenden legen hierfür beredtes Zeugnis ab. Und wie viele Verflachung hat nicht ihren Ursprung in

---

[1] Psychologie des Willens S. 48 f.

diesem Umwandlungsprozeß, wieviel Weihe der Begeisterung, wieviel Edelmut ist nicht dem Umstande zum Opfer gefallen, daß die Menschen ihre ursprünglichen Selbstzwecke zu bloßen Mitteln verwandelten, ihnen in ihrem Lust- und Genußstreben zu dienen.

Wir schließen daher mit dem Resultate ab, daß die Lüge des Bewußtseins in einzelnen Fällen wohl der Sittlichkeit förderlich sein kann, im allgemeinen aber für den menschlichen Fortschritt auf sozialem, intellektuellem und sittlichem Gebiete höchst gefahrvoll sich bemerkbar macht. Sie ist darum entschieden antimoralisch und verdient es, von jedem einzelnen nach besten Kräften bekämpft zu werden. Jede sittliche Persönlichkeit hat sich über ihren jeweiligen Bewußtseinsinhalt in unparteiischer Weise genau Rechenschaft abzulegen, denn nur so kann es gelingen, der ungetrübten Wahrheit die Wege zu bahnen.

III. Die Ursprünglichkeit der Lüge.

Nachdem wir den Begriff der Lüge sprachlich und sachlich festgestellt haben und uns über die besonderen Formen, in welchen die Lüge zutage tritt, wie über ihre Beurteilung seitens der Ethiker orientierten, ist es an der Zeit, daß wir uns die fundamentale Frage vorlegen, ob a priori, d. h. als natürliche Anlage, die Wahrhaftigkeit oder die Lügenhaftigkeit im menschlichen Bewußtsein sich geltend macht. Jhering und Koppelmann haben diese Frage ventiliert. Ihre Untersuchungen zeitigten jedoch diametral entgegengesetzte Resultate, so daß es uns obliegt, hier die richtige Entscheidung zu treffen. Anhaltspunkte für die Lösung dieser Frage bieten uns, wie Jhering und Koppelmann richtig erkannten, das Verhalten der heutigen Wilden und halbkultivierten Völker in Hinsicht der Wahrhaftigkeit. Wir wollen nun dieses näher ins Auge fassen und zugleich Gelegenheit nehmen,

das Verhalten der Naturvölker zur Lüge

etwas ausführlicher darzustellen.[1]

[1] Die Literaturangaben zu diesem Abschnitt haben wir zum größten Teil bei Eduard Westermark, Ursprung und Entwickelung der Moral-

Von den heutigen unkultivierten Völkern erzählt man, daß sich manche Stämme durch außergewöhnliche Wahrheitsliebe auszeichnen und selbst in Lagen, in welchen die Versuchung sehr groß ist, sich nicht verleiten lassen, eine Lüge vorzubringen. Bei anderen dagegen findet man, daß ihr größter Fehler die Falschheit ist und dem Lügner stillschweigend oder offen allgemeine Bewunderung gezollt wird.

Von den Veddah auf Cylon berichten die beiden Forscher Sarasin[1]: der echte Waldveddah hält es für vollkommen unbegreiflich, daß jemand etwas sagen kann, was nicht wahr ist; er lügt niemals, und selbst nicht wenn er ein schweres Verbrechen begangen hat und durch eine Lüge der Bestrafung entgehen könnte. Ebenso gibt ein Savra, wenn er einen anderen getötet hat, das ohne weiteres zu und erzählt sogar, wie er den Mord ausgeführt habe. Ein echter Goud, erzählt Dalton,[2] „wird zwar einen Mord begehen, aber eine Lüge wird nie über seine Lippen kommen,“ und die Konra — obwohl sie bei der Ausführung ihrer Räubereien große Grausamkeit an den Tag legen, indem sie die Angegriffenen hinmorden, selbst wenn sich diese nicht zur Wehr setzen — sagen auch, wenn die Versuchung noch so groß ist, die Wahrheit und leugnen unter keinen Umständen das ihnen mit Recht zur Last gelegte Verbrechen. Bei den Ilos „kann der geringste Zweifel an eines Mannes Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit genügen, um ihn zu Selbstmord zu bringen;[3] den Tungusen ist nach Georgi[4] die Lüge das absurdeste Ding in der Welt, und bei den Ostjaken wird kraft der hervorragenden Wahrhaftigkeit jeder Zeugenaussage bedingungslos Glauben geschenkt, und jedermann, selbst Kinder gegen ihre Eltern, Bruder gegen Bruder, die Gattin

---

begriffe (deutsch v. L. Kattscher, Lpz. 1909 S. 58—114; H. Spencer: Die Prinzipien der Ethik (deutsch von Vetter-Carus), Stuttgart 1894. I. S. 413 —423 und A. Vierkandt: Naturvölker und Kulturvölker. Lpz. 1896 zitiert gefunden.

[1] Paul und Fritz Sarasin: Ergebnisse naturwissenschaftlicher Forschungen auf Cylon. Wiesbaden 1887—1893. III. S. 541 ff.

[2] Dalton: Descriptive Ethnology of Bengal. Calkutta 1872 S. 284.

[3] ibidem S. 204 ff.

[4] Russia. 4 Bde. London 1780—85.

gegen den Gatten, hat die Befugnis, Zeugnis abzulegen.[1] Bei den For-Stämmen im Innern Afrikas „gilt das Lügen als ein schweres Verbrechen; selbst die Kinder werden für ein solches Vergehen mit Härte geschlagen; jedes Kind über 16 Jahre erleidet als Strafe für Gewohnheitslügnerei den Verlust einer Lippe.“ Bei den Hottentotten und Beduinen Arabiens (besonders wenn man mit ihnen Salz und Brot gegessen hat) gilt die Wahrhaftigkeit als eine der heiligsten Pflichten.[2] In derselben Weise galt noch manchen unkultivierten Volksstämmen die Wahrhaftigkeit als die hervorragendste Tugend.

Anderseits aber ist die Lüge bei zahlreichen Völkern derart im Schwange, daß ihnen für die Wahrheit jedes Verständnis abgeht und das Lügen den Kindern schon als ein vortreffliches Mittel zum persönlichen Fortkommen eingeschärft wird. Die Neger werden als von Natur zur Lügenhaftigkeit neigend geschildert, sie lügen oft ohne den geringsten Zweck, ja die Lüge ist ihrem Urteil nach sogar eine beneidenswerte Fertigkeit. Macdonald[3] berichtet von den Stämmen im östlichen Zentralafrika: „Das Lügen ist recht häufig und wird nur in seltenen Fällen als Schlechtigkeit aufgefaßt. Wenn man sie als Lügner beschuldigt, denken sie oft, man sage ihnen eine Schmeichelei.“ Fast jedes Wort, das über die Lippen der Wanika kommt, ist nach New eine Lüge. Dabei ist ein großer Teil ihrer Lügen gegenstandslos; sie lügen eben, um zu lügen, und selbst wo es ganz klar ist, daß die Entlarvung unmittelbar folgen muß. Das Lügen, so meint New, scheint ihnen natürlicher zu sein, als die Wahrheit zu sagen.

Bei den Kaffern wird das Lügen schon von der frühesten Kindheit an geübt. Es wird als pfiffig angesehen, solange man noch nicht entlarvt ist, immer weiter zu schwindeln;

[1] Castrim: Nordiska resor och forskuningar 5 Bde. Helsingfors 1852—58.

[2] Burckhardt: Notes on the Bedonius and Wahalys. London 1830 S. 190 f.

[3] Über ostafrikanische Sitten im Journ. Anthr. Inst. Bel. 22, 1893 S. 119.

[4] ibidem S. 75.

für plump gilt, wer sich auf einer Lüge ertappen läßt. Daher pflegt es dem Vater einer solchen schwarzen Familie Vergnügen zu bereiten, wenn er seine Kinder in schlauer Weise täuschen sieht. Nach den Erfahrungen vieler Forscher darf man einem Buschmann niemals trauen, und auf Madagaskar wird die Untugend des Lugs und Trugs als Beweis einer überlegenen Schlauheit und als Fertigkeit, die Nachahmung verdient, hochgepriesen.

Manche Rassen sind sich der Verwerflichkeit der Lüge wohl bewußt, und doch bedienen sie sich ihrer, wenn es ihnen nützen kann. Hierher gehören die verschiedenen Stämme der Eskimos, welche nur selten die Wahrheit sagen, wenn sie durch eine Lüge einen Vorteil erlangen können. Auch die Grönländer sagen nur so lange die Wahrheit, als sie mit ihren Interessen sich vereinbaren läßt. Bei den Feuerländern kann sich keiner auf den anderen verlassen, ihre Erzählungen strotzen von Lügen, und doch stellt Darwin fest, daß der junge Feuerländer dadurch, daß er auf den Vorwurf, ein Lügner zu sein, heftig reagiert, deutlich zu erkennen gibt, wie herabwürdigend er diesen Vorwurf empfindet.

Bei anderen Stämmen wechselt die Achtung vor der Wahrhaftigkeit je nach dem Umstande, ob ein Fremder oder ein einheimischer Stammesangehöriger dabei beteiligt ist. So sind die Neger auf Akkra ihren eigenen Leuten gegenüber durch und durch ehrlich, aber Fremden gegenüber im selben Maße unzuverlässig. Die nordamerikanischen Indianer sprechen in ihren Beziehungen untereinander stets die Wahrheit und sind ohne Scheu und Bedenken den Fremden gegenüber stets zur Lüge bereit. Die Horras auf Madagaskar hielten es sogar für die Pflicht eines jeden, der mit Fremden über interne Dinge sprach, genau das Gegenteil von dem zu sagen, was in Wirklichkeit zutrifft, ja sie bestraften jeden, welcher anders handelte.

Westermark[1] stellt nun fest, daß die Wilden trotz alledem vielfach in bezug auf die Wahrhaftigkeit Völker,

---

[1] a. a. O. II. S. 75.

die in der Kultur weiter fortgeschritten sind, überragen. Der Chinese bedarf nur eines unbedeutenden Grundes, um zur Lüge zu greifen. Seine Rede ist voller Unaufrichtigkeiten, so daß es immer schwierig ist, bei ihm die Wahrheit zu ermitteln. Es befällt ihn auch keine Scham, wenn er bei einer Lüge ertappt wird. Auch bei den Hindu ist das Lügen allgemein üblich. Die Masse der Bengalen hat keine Vorstellung von Wahrheit und Lüge. Die Buddhisten auf Cylon lügen fortwährend und halten es nicht für entehrend, dabei ertappt zu werden. Die frommen Mongolen tragen nicht einmal Bedenken, in ihren Gebeten zu lügen.[1] Die heutigen Perser sind notorische Lügner und erheben gar keinen Anspruch, Glauben zu finden; ein Lächeln zeigen sie, wenn sie auf einer Lüge ertappt werden.[2] Die Buddhisten des Ostens neigen nach Vámbéry[3] nicht weniger zur Lüge als die Mohammedaner, deren Hauptfehler die Unwahrhaftigkeit ist.

Auch die alten Griechen schützte der Kulturfortschritt nicht vor einer zu gelinden Beurteilung der Lüge. In der Iliade werden die Götter dargestellt, nicht bloß als wie die Menschen, sondern auch als sich untereinander betrügend. Hera betrügt den Gatten Zeus; Pallas Athene liebt den Odysseus seines listigen Charakters wegen und macht sich dem Hektor gegenüber einer großen Täuschung schuldig. Das griechische Volk erblickte also in dem Lügen und Betrügen noch nichts Verwerfliches, das sich mit der Vorstellung eines Gottes nicht vertrug.[4]

Bei den Römern war eine Täuschung im Handelsverkehre ursprünglich ebenfalls erlaubt[5], und erst später entwickelte sich ihr strenger Wahrheitssinn, der in dem Zwölftafelgesetz zum Ausdruck gebracht wurde.

Dasselbe gilt von den Germanen. Arminius verdankte

---

[1] Gilmour J.: Among the Mongols. London 1892 S. 259.

[2] J. E. Polak: Persien. Leipzig 1865 S. 10.

[3] Vámbéry, H.: Der Islam im neunzehnten Jahrhundert. Lpz. 1875 S. 232.

[4] R. v. Jhering: Zweck im Recht. IV. Aufl. 1905 II. S. 478.

[5] Jhering, ibidem.

seinen Sieg über den Varus dem Verrat; der große Theodorich belastete sich mit dem Morde des Ottokar gegen das ihm gegebene Wort. „Die Franken waren das verlogenste Volk der Welt, und die Nibelungensage endet mit dem Verrat der Kriemhilde".[1]

Das zehnte Jahrhundert bezeichnet H. Martin[2] als das Zeitalter der Falschheit und des Betruges. In den folgenden Jahrhunderten bediente man sich aller möglichen Ausflüchte, um der Wahrheit aus dem Wege zu gehen.

Aus diesen Tatsachen also folgert Jhering, daß es für alle Völker Zeiten gegeben hat, wo sie die Lüge für erlaubt hielten, und stützt darauf seine erwähnte Anschauung, „daß nicht die Wahrheit, sondern die Lüge das Ursprüngliche ist".[3] Nicht auf dem Wege einer atavistischen oder aprioristischen Eingebung ist das Wahrheitsgebot, nach seiner Folgerung, zur Geltung gelangt, sondern erst durch die Erfahrung, welche auf die Nachteile der Lüge hindeutete, hat sich die Wahrhaftigkeit ihren Ehrenplatz erringen können.

Die schwerwiegende Bedeutung dieser Ansicht liegt in der Konsequenz, die sich unmittelbar daraus ergibt. Die Lüge als solche wäre demnach moralisch indifferent, erst die Nützlichkeitserwägungen des gesellschaftlichen Lebens hätten ihr den Stempel des Unmoralischen aufgedrückt. Ebenso wäre die Wahrhaftigkeit für das sittliche Bewußtsein ein bloßes Produkt der historischen Entwickelung und ihrem Werte nach nichts anderes als die Aufhebung der gleichsam angeborenen Lügenhaftigkeit. Indem es sich hier aber um ein allgemein anerkanntes Sittengesetz handelt, so würde, wenn die Behauptung Jherings mit Evidenz erwiesen wäre, von hier aus der ethische Utilitarismus über den Formalismus den ewigen Sieg errungen haben.[4]

---

[1] Jhering, ibidem.

[2] Histoire de la France 1844 II. S. 709.

[3] Jhering a. a. O. S. 477 ff.

[4] Für die Lüge selbst wäre es unmittelbar insofern von weittragender Bedeutung, als sie dann eine Verletzung einer rein sittlichen und keiner natürlichen Tugend im Gefolge hat. Über den Unterschied zwischen sitt-

Doch dem ist nicht so, die Ansicht weist gar manche Lücken auf, wie der Hauptvertreter der gegenteiligen Ansicht, Koppelmann, nach dessen Meinung die Wahrhaftigkeit das Primäre und die Lüge das Sekundäre ist, mit Recht in Erwägung gezogen hat. Soweit die Naturvölker in Betracht kommen, meint Koppelmann,[1] sind sowohl die Schilderungen der Wahrheitsliebe als die der äußersten Lügenhaftigkeit schon darum übertrieben, ,,weil schwer anzunehmen ist, daß alle Individuen der betreffenden Stämme auf demselben sittlichen Niveau stehen, vielmehr der Verdacht nahe liegt, daß einzelne ungenügende Beobachtungen von jenen Zeugen in unzuverlässiger Weise generalisiert worden sind". Koppelmann stützt diese Vermutung auf eine Äußerung H. Spencers, wonach infolge der Voreingenommenheit, der persönlichen Neigungen und Glaubensansichten der Forscher oder infolge anderer ungünstigen Untersuchungsverhältnisse die Zeugnisse, welche moralische Züge betreffen, auf unsicheren Beweisen fußen und leicht verdreht werden.[2] Außerdem beweisen die nicht in geringer Anzahl sich gänzlich widersprechenden Angaben über die Lügenhaftigkeit einzelner Stämme die allgemeine Unzuverlässigkeit der Quellen ganz deutlich. Es lassen sich also nach Koppelmann durchaus keine Beweise dieser Art für die Priorität der Lüge erbringen, und wollte man es, so würden dieselben ,,durch die Fälle, in denen die Wahrhaftigkeit in dem Vordergrund steht", aufgehoben werden.

Auch die anderen Belege, welche Jhering für seine Ansicht aus der Vergangenheit der Kulturvölker erbringt, schweben nach Koppelmann in der Luft. ,,Was den erfindungsreichen Odysseus betrifft," sagt er, ,,so ist es nicht seine Unwahrhaftigkeit, welche von Homer bewundert wird, sondern seine in keinen Schwierigkeiten versagende List und Gewandtheit, welche auch uns eine Art von intellektuellem Wohlgefallen abnötigt. — Daß die Götter der

licher und natürlicher Tugend vgl. Julius Frauenstädt: Das sittliche Leben. Lpz. 1866 S. 166—172.

[1] Kritik des sittlichen Bewußtseins. Berlin 1904 S. 155—163.

[2] Spencer a. a. O. I. S. 481.

Griechen und Germanen unwahrhaftig sind, beweist nichts. Denn die Götter sind bei diesen und anderen Völkern keineswegs Verkörperungen des sittlichen Bewußtseins, ja man tadelt unter Umständen das Verhalten der Götter. Und nun gar der Verrat der Kriemhild im Nibelungenlied! Wenn irgend etwas, so ist doch gerade dies sicher, daß im Nibelungenlied Unwahrhaftigkeit und Falschheit scharf verdammt wird, so daß man dasselbe wohl zum Beweis dafür heranziehen kann, daß die Unwahrhaftigkeit dem ritterlichen Bewußtsein der damaligen Zeit widersprach, nicht aber für das Gegenteil. Daß der Betrug im Handel und Wandel bei den Römern erst in sehr später Zeit rechtlich verboten wurde, daraus folgt noch nicht, daß es vom sittlichen Bewußtsein gebilligt oder gefordert wurde. Das Lügen z. B. ist noch heute rechtlich unverboten.“ Gleichfalls sprechen durchschlagende innere Gründe gegen die Möglichkeit einer prinzipiellen Billigung der Lüge in irgendeinem Volke. „Wenn in einem Volke die Unwahrhaftigkeit schlechtweg für rühmlich, ja für sittlich geboten gehalten würde, sogar innerhalb der Familien und zwischen Freunden, so würde ein Zusammenwirken auf dem theoretischen sowohl wie auf dem praktischen Gebiet überhaupt unmöglich sein, die Gesellschaft würde in ihre Atome auseinanderfallen. Macht man sich diese Konsequenzen klar, so fallen alle Schauermärchen von einer bei gewissen Stämmen geltenden prinzipiellen Rühmlichkeit der Unwahrhaftigkeit in sich zusammen.“

Wir werden Koppelmann in seiner Grundansicht bestimmen, daß die Wahrhaftigkeit und nicht die Lüge das Natürliche ist im menschlichen Bewußtsein. Doch gegen seine Argumentation müssen wir Einspruch erheben. Die „inneren Gründe“, die er vorbringt, entbehren zunächst jeder festen Grundlage, davon werden wir uns an einer anderen Stelle überzeugen; außerdem würden sie, wenn sie beweiskräftig wären, gerade das Gegenteil von dem beweisen, was bewiesen werden sollte. Denn wenn wir das Vorhandensein von Wahrhaftigkeit auf Grund der Nützlichkeitserwägungen antizipieren, so müssen wir folgerichtig,

auch wo die Wahrhaftigkeit hochgehalten wird, ihre praktischen Vorteile und nicht die natürliche Neigung zu ihr als die treibende Kraft anerkennen, die die vorherrschende Wahrhaftigkeit in die Wege geleitet hat. Hiermit aber hätten wir nur für die gegenteilige Meinung Jherings einen Beweis erbracht.

Gegen Koppelmanns Rechtfertigung der Göttersagen bei den alten Kulturvölkern haben wir nichts zu erinnern; was aber die Naturvölker anbelangt, so scheint es uns zumindest sehr gewagt, den vielfach bestätigten Angaben der Forscher keine Rechnung zu tragen. Die berechtigten Bedenken, welche Koppelmann anführt, zwingen unstreitbar zur umsichtigen Prüfung der Berichte, daß aber viele Völker die Lüge als geboten erachten und für rühmlich halten, wird durch die Zeugnisse so vieler Forscher außer Zweifel gesetzt. Wir müssen uns also mit der Tatsache abfinden, daß die Lügenhaftigkeit zahlreichen Naturvölkern charakteristisch ist.

Und dennoch haben wir keinen Anlaß, unsere Überzeugung preiszugeben, daß die Wahrhaftigkeit das Natürliche im Menschen ist. Das Lügnerische bei Naturvölkern darf, nach unserer Meinung, dagegen gar nicht ins Feld geführt werden. Es wird uns dies klar, wenn wir die eigentlichen Ursachen, die zur Lüge führen, ins Auge fassen.

Vorerst resultiert bei den Unkultivierten die Lüge zum großen Teil daher, daß die Auffassung der Wirklichkeit bei solch niederer Intelligenz eine so wenig scharfe ist, daß das Individuum selbst bei einfacheren Vorstellungen sich nicht klar darüber wird, ob ihr Wahrheit zukommt oder nicht. „Sie wissen keinen Unterschied zwischen Lüge und Wahrheit," bemerkt Westermark sehr wahr.[1]

Ferner sind bei den Wilden alle die Faktoren in verstärktem Maße wirksam, welche in unserer Zeit der Lüge

---

[1] a. a. O. S. 74. Vgl. auch Vierkandt a. a. O. S. 90 f., 130 f. und S. 273, und Paul Heusel: Hauptprobleme der Ethik 1903, S. 78, u. Simmel: a. a. O. I. S. 278 f., der diese auch auf die heutigen Ungebildeten überträgt.

ein so weites Gebiet sichern, und viele Berichte machen es auch zur sicheren Wahrscheinlichkeit, daß die Wahrheitsliebe der Naturvölker, wo wir sie vermissen, durch äußere Umstände zerstört wurde. Die Hottentotten, die früher die Wahrhaftigkeit in Ehren hielten, lügen heute häufig.[1] Während die alten Makololo ehrlich waren, sind es nach Livingstone[2] ihre Söhne infolge der Knechtung nicht mehr. In Marokko kann man den Bergstämmen des Nordens weit mehr trauen als den Arabern der Ebene, die lange unter der Ausbeutung habsüchtiger Beamten gelitten haben. Vámbéry[3] stellt fest, daß die Doppelzüngigkeit der Orientalen ebenfalls eine Folge ihrer despotischen Regierungsformen ist. Auch dafür haben wir das Zeugnis vieler Berichte, daß der Verkehr mit Angehörigen fremder Rassen oder die Änderung sozialer Zustände zum Nachteile der Gemeinschaft die Wahrhaftigkeit herabminderte. Und nachdem wir nun diesen Faktor der Lügenhaftigkeit erkannt haben, braucht man nur sich die blutigen Kämpfe zu vergegenwärtigen, mit welchen die Naturvölker ihr Dasein fristen, die bebende Angst, in der sie ihre Umgebung ununterbrochen hält, die empfindsame Schwachheit, die ihnen das Faustrecht predigt,[4] und wenn wir dann eine Parallele zu unserer Zeit ziehen, darf es uns nur in Erstaunen versetzen, wenn es unter jenen Völkern noch manche gibt, die ihrem Stamme gegenüber, und manche, die sich überhaupt keiner Lüge bedienen.[5]

---

[1] Fritsch: Die Eingeborenen Südafrikas. Breslau 1872 S. 307 f.

[2] Livingstone, Ch.: Narrative of an Expedition to the Zambesi and its Tributaries 1865 S. 283.

[3] Vámbéry a. a. O. S. 231.

[4] Man bedenke auch, daß das sittliche Gefühl bei ihnen noch nicht ausgebildet ist.

[5] Für den starken Einfluß der äußeren Umstände auf die Lügenhaftigkeit der Naturvölker spricht nebst vielen anderen auch folgende Stelle bei Wundt (Ethik IV. Aufl. 1912 I. S. 256): „List, Verschlagenheit, Betrug und Lüge entwickeln sich als die niemals ausbleibenden Nachteile eines friedlichen Verkehrs zwischen verschiedenen, zum Teil einander stammesfremden Völkern.“

Das Lügnerische bei den Naturvölkern kommt also gar nicht in Abrechnung, hingegen ist die außerordentliche Wahrheitsliebe so zahlreicher Stämme, wie wir sie oben kennen lernten, ein sicherer Beweis, daß die Wahrhaftigkeit atavistisch und a priori dem Menschen ins Gemüt eingepflanzt ist. Was könnte sonst die Ursache dieser hingebungsvollen Wahrhaftigkeit bei den Wilden sein? Etwa Mangel an Intelligenz, wie manche behaupten.[1] Spencer bezeichnet die Ansicht als „beträchtliche Kühnheit", und sie ist in der Tat nicht anders zu charakterisieren. Wir müßten den Naturvölkern jegliche Menschenvernunft absprechen, wenn wir sie für unfähig hielten, ihre Schuld zu verneinen in Fällen, wo ihr Leben auf dem Spiele steht. Kleine Kinder sagen Lügen, und wie könnten wir die Wahrhaftigkeit der Völkerschaften der Dummheit zuschreiben?![2]

Die aufopferungsvolle Wahrhaftigkeit kann darum nur der Ausdruck eines aprioristisch sittlichen Triebes sein, der darum so wirksam ist, weil er bei den Unkultivierten in seiner natürlichen Gestalt, unverdorben zutage tritt.

An diesen eklatanten Beweis für die Apriorität der Wahrhaftigkeit reiht sich bekräftigend der oft ausgesprochene Gedanke: die Sprache ist nicht geschaffen, um Gedanken zu verbergen, und schließlich kommt uns noch Ratzenhofer[3] zu Hilfe. Er sagt: „Kaum bei irgendeinem Gewissensmangel kann man so bestimmt aussprechen, daß er die Folge der Erziehung ist, wie bei der Verlogenheit; denn selbst bei schlechten Keimesanlagen liegt es a priori im Menschen,

[1] Vgl. Spencer a. a. O. I. S. S. 413 f.

[2] Die psychologische Tatsache, daß das Sprechen der Kinder oft nur ein lautes Denken ist und die Unwahrhaftigkeiten in vielen Fällen ein Produkt der regen Phantasie sind, schließt selbstredend die bewußt gewollte Lüge bei den Kindern nicht aus. Das schamhaftige Erröten verrät die Vorsätzlichkeit.

[3] Positive Ethik. Lpz. 1901 S. 204. Man vgl. auch V. Cathrein: Moralphilosophie IV. Aufl. 1904 II. S. 84. Er führt aus, „daß alle unverdorbenen Menschen die Lüge darum instinktiv verabscheuen, weil der Mensch ein harmonisches Wesen ist, die Lüge aber zerteilt diese Harmonie zwischen dem Innern und dem äußeren Menschen."

die Dinge so zu nehmen, wie sie sind, und daher auch wahrheitsgemäß auszusagen."[1]

Wir verbleiben also dabei, daß die Wahrhaftigkeit eine angeborene Charaktereigenschaft ist und die Lüge nur da eingesetzt hat, wo sie durch besondere Interessensphären heraufbeschworen wurde.

[1] Vgl. auch Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung Buch III. Reclam I. S. 328.

Zweiter Abschnitt.

Die Lüge im Urteile der Ethiker.

A. Die Lüge im Urteil früherer Ethiker.

Es ist eine unleugbare Tatsache, daß neue ethische Theorien auf der Erkenntnis und Anschauung unserer Vordern beruhen und daß bei der Bearbeitung einer jeden neuen Fragestellung wir auf den Schultern unserer Vorgänger stehen müssen. In Hinsicht der Beurteilung der Lüge waren für die Theorien und Anschauungen der neueren Ethiker die der früheren von ganz grundlegender Bedeutung. Wollen wir daher die Auffassungen der neueren Moralphilosophen richtig verstehen und gerecht beurteilen, so können wir uns der Aufgabe nicht entziehen, einen kurzen Rückblick zu werfen in die Vergangenheit, um sie zur Lehrerin der Gegenwart zu machen.

Wenn wir demnach genötigt sind, einen historischen Überblick über die Behandlungsweise der Lüge bei den früheren Ethikern hier folgen zu lassen, so sei unser Hauptaugenmerk auf die bedeutungsvollen Anschauungen gerichtet. Allen Spuren derselben in der überreichen Literatur nachzugehen und absolute Vollständigkeit in diesem Teile zu erzielen, darauf kann, ohne daß die Darstellung darunter leidet, ohne weiteres verzichtet werden.

a) Die griechischen Ethiker. Bei den griechischen Philosophen werden im wesentlichen drei Gründe vorgebracht, um derentwillen die Lüge zu verwerfen ist und Wahrhaftigkeit als Tugend gepriesen wird.

I. Der Mensch empfängt durch die Wahrhaftigkeit etwas von der Weihe der Ähnlichkeit mit den Göttern, die

mit keiner Lüge in Berührung kommen. Diese Ansicht wird von Pythagoras vertreten. Auf die Frage, wann die Menschen den Göttern ähnlich handeln, soll er geantwortet haben: „Wenn sie die Wahrheit reden.“[1] Solon folgte ihm, als er neben anderen Lebensvorschriften auch die gab: Nicht zu lügen.[2]

II. Die Lüge ist eine Erniedrigung der persönlichen Würde, während durch die Wahrhaftigkeit die Würde behauptet wird. Diese Auffassung liegt als natürliche Voraussetzung überall zugrunde, wo die Lüge als schimpflich bezeichnet wird und die Wahrhaftigkeit als das Bedürfnis eines starken Selbstgefühls eingeschärft wird oder, wie bei Euripides (Phön. 392), das Verstecken der eigenen Meinung als Sklavenart charakterisiert wird.

Sie kommt deutlich zum Ausdruck bei Pindar, der dem Hieron zuruft: er möge, um die Würde seiner Herrscherstellung aufrechtzuerhalten, seine Zunge auf dem Amboß der Wahrheit schmieden (Pyth. 1, 86), und bei Aristoteles, der in seiner nikomachischen Ethik (1124b, 27—30) einen hochherzigen Charakter schildert, dessen ganzes Streben dahin gerichtet ist, sich nach keiner Seite hin etwas zu vergeben, und zu den wesentlichen Zügen desselben die Wahrhaftigkeit sowohl im Aussprechen der Meinungen als in der Selbstdarstellung mitzählt. An einer anderen Stelle verwirft er aus ähnlichen Motiven die Lüge als ihrer Natur nach schlecht (1127a 28).

III. Stört die Lüge die innere Gemeinschaft und den Verkehr unter den Menschen. Der hervorragende Vertreter dieser Ansicht ist Platon. Er hebt mit Nachdruck hervor, wie derjenige, der sich der Lüge bedient, freundlos und einsam wird (Gers 5, 730c). Die Lüge ist nach ihm auch Göttern und Menschen verhaßt und macht die Seele häßlich.

Die griechischen Philosophen rechneten aber auch mit der Erfahrung, daß die Wahrheit nicht immer frommt, und erlaubten darum die Lüge, wenn es die Notwendigkeit er-

[1] Stob. 1125. Die Quellen zur Darstellung der griechischen Ethiker sind zumeist bei L. Schmidt a. a. O. S. 403—414 entlehnt.

[2] Diog. L. I. 60.

fordere. Eine der Vorschriften Demokrits lautete: man solle die Wahrheit reden, wo es das Bessere sei (Fr. 125). Xenophon läßt Kambyses seinem Sohne erzählen: Man habe in früheren Zeiten den Grundsatz, daß Lüge unter besonderen Umständen erlaubt sei, bereits den Knaben mitgeteilt, aber als Folge davon eine allgemeine Gewöhnung an Lug und Trug erlebt, und sei deshalb darauf gekommen, die Knaben zunächst zur unbedingten Wahrhaftigkeit anzuleiten und erst die gereiften Jünglinge von den Grenzen zu unterrichten, innerhalb deren Ausnahmen zugelassen werden müssen (Kyrop. 1, 6, 31—34). Die sokratische Schule billigte die Lüge nicht nur im Verkehr mit Fremden, sondern auch Freunden gegenüber, wenn es galt, sie zu trösten oder zu ermutigen.[1] Ebenso sagt Platon (Republ. 2, 382c), die Unwahrheit in Worten verdiene keinen Haß, wenn sie gegen Feinde gerichtet ist oder Freunde von einer verderblichen Handlung zurückhalten solle. Wer um eines höheren Interesses willen sich zur Lüge entschließt, so lehrte er, verstößt gegen kein göttliches und kein menschliches Gesetz. Seiner Ansicht nach könnten sogar Fälle eintreten, in denen der Entschluß zur Lüge allgemeine Anerkennung verdient. Nur diejenigen, denen man Ehrfurcht schuldet, dürfen nicht belogen werden. Auch dürfen die Regierenden niemals dulden, daß sich die Regierten gegen sie eine Unwahrheit erlauben, weil sie auf den Staat umstürzlerisch wirken könnte (Rep. 3, 389 b—d), die Regierenden hingegen haben das unbedingte Recht, zum Wohle der Regierten die Unwahrheit zu sagen, wie es den Ärzten gestattet ist, von Arzneien Gebrauch zu machen (Rep. 2, 389b, 5, 459c). Indes gesteht Plato, daß von einer solchen Vorschrift nicht ohne Zögern und innere Beschämung Gebrauch gemacht werden kann (Rep. 414 d. e). Platon erkannte eben, daß die Unvermeidlichkeit einer Lüge, und wenn sie auch nur eine Notlüge ist, vorherrschend eine Folge der geringen Energie und häufig der Ausdruck unserer Ohnmacht gegen die Sünde ist. Aber trotzdem behielt die Erlaubtheit der Notlüge auch bei den strengen Stoikern

---

[1] L. Schmidt a. a. O. II. S. 406.

ihre Verteidiger. „Der Weise muß zur rechten Zeit zu lügen wissen," war ihr Lehrsatz.[1]

b) Die Römer und Scholastiker behielten diese Lehre bei, bis auf Basilius den Großen, der die Notlüge mit Strenge verwarf.[2] Nach ihm trat Augustinus aufs entschiedenste gegen die Erlaubtheit der Notlüge auf und sagt: „Wenn auch das ganze Menschengeschlecht durch eine Lüge gerettet werden könnte, müßte man es eher zugrunde gehen lassen."[3] Sein Grundsatz ist: Die Sprache ist uns gegeben, unsere Gedanken mitzuteilen, aber nicht, um sie zu verbergen, daher ist die wahrhafte Mitteilung unserer inneren Gesinnung das unbedingt Berechtigte, welchem alles andere sich unterwerfen muß.[4] Nur wenn durch die Lüge ein ewiges Gut erreicht werden könnte, durfte man sie zuweilen erlauben, allein ein ewiges Gut, das nicht in der Wahrheit begriffen ist, wäre kein Gut, weil es falsch wäre.[5]

c) Pufendorf und Grotius. Nach Augustinus erhebt sich kaum eine Stimme zugunsten der Notlüge, erst Pufendorf und Grotius reden ihr wieder das Wort. Grotius versucht die Pflicht der Wahrhaftigkeit auf eine feste Grundlage zu stellen, indem er sie auf einen stillschweigenden Vertrag zurückführt, nach welchem sich die Menschen bei der Einführung der Sprache und ähnlicher Zeichen gegenseitig verpflichteten, dem anderen gegen seinen Willen nichts Unwahres zu berichten.[6] Die Wahrhaftigkeit ist also eine Rechtspflicht, die man dem schuldet, an den die Rede oder die Zeichen gerichtet sind; die Lüge verstößt gegen dieses Recht, darum ist sie verwerflich. Dieses Recht ist aber nach Grotius nur ein bedingtes, das jemand verlieren, oder

---

[1] Plutarch: De stoicor. repugn. p. 361 ed. Reisk: Quintilian, Instit. orat. XII. c. 1 § 38.

[2] Mor. reg. 24 T. II. 55.

[3] Contra mendatium ad Consentium Opp. Tom. VI. p. 307 ff.

[4] Handbüchlein VII. 22.

[5] De mendatio n. 2 p. 307.

[6] H. Grotius: Das Recht des Krieges und des Friedens, übersetzt von Kirchmann II. S. 200 f. u. 206 f.; Kirchmann bezeichnet nicht grundlos diese Auffassung als eine Fiktion, die jeder Grundlage entbehrt (ibid. Anmerkung n. 7 u. 14).

auf das er unter Umständen verzichten kann. Tritt dieser Fall ein, dann ist die Wahrhaftigkeit unverbindlich.[1]

Nach diesem Grundsatze erlaubt Grotius eine Lüge[2] a) Kindern und Blödsinnigen gegenüber, weil sie kein Urteilsvermögen haben und deshalb hierin nicht verletzt werden können. b) Wenn nicht der Angesprochene, sondern ein Dritter dadurch getäuscht wird. Mit diesem wird nicht verhandelt, deshalb besteht gegen ihn keine Verbindlichkeit. c) Wenn die Lüge zum Vorteil des Angesprochenen vorgebracht wird, wie z. B. der Arzt zum Vorteil des Kranken. d) Um das Leben oder das Gut eines Unschuldigen zu retten oder um die Vollziehung eines ruchlosen Vorhabens zu verhüten. e) Kriegerischen Feinden gegenüber, weil bei jedem Kampfe der Rechtszustand aufgehoben wird.

So weit Grotius, dem auch Pufendorf in allen Hauptpunkten zustimmt.[3]

d) Wollaston. Um eine ganz originelle Auffassung und Beurteilung der Wahrhaftigkeit und Lüge hat sich Wollaston verdient gemacht. Er hat die Wahrhaftigkeit mit großem Scharfsinn zum Moralprinzip erhoben. Er äußert sich hierüber folgenderweise:[4] „Wahrheit ist das Höchste; sie zu erkennen und sie in seinem Reden und Handeln gleichsam lebendig und wirksam darzustellen ist der letzte Endzweck des Menschen. Die Fähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, macht den Menschen zu einem vernünftigen Wesen, und durch die Anlagen seiner Natur, Wahrheit auch in Handlungen auszudrücken, wird er ein sittliches Wesen. So wie der Mensch seine Ideen durch Worte und vermittelst der Sprache ausdrückt, so kann er sie auch durch Handlungen bezeichnen und anderen mitteilen. Dies ist in der Gebärdensprache jedermann klar: aber es ist nur dem aufmerksamen Beobachter gegeben, zu entdecken, daß jede Handlung ohne Ausnahme einen

---

[1] ibidem S. 207 f.

[2] ibidem S. 208 ff.

[3] Pufendorf, De iur. nat. et gent. L IV. c. 1 § 53.

[4] Zitiert nach der Übersetzung Chr. Garves, Übersicht der vornehmsten Prinzipien der Sittenlehre. Breslau 1798 S. 172 ff.

gewissen Satz ausdrückt: und in der Wahrheit oder Unwahrheit dieses Satzes liegt die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit der Handlung. Wenn ich ein Tier martere, so sage ich damit den Satz aus: Ich halte dies Tier für ein empfindungsloses Wesen und behandle es daher so wie einen Tisch oder einen Stein. Wenn ich den Menschen zu einem Sklaven mache, so drücke ich dadurch den Satz aus: dieser Mensch ist ein vernunftloses Wesen, welches ich, wie Pferde und Ochsen, ohne seine Einwilligung, zu meinen Endzwecken gebrauchen kann. Wenn ich ungerecht handle, so erkläre ich dadurch, daß ich mich für kein Glied der menschlichen Gesellschaft halte und nicht zu dem großen Systeme gehöre, welches die Natur unter den Menschen vermöge ihrer Ähnlichkeit gestiftet hat. Zuweilen werden mehrere Unwahrheiten zugleich durch dieselbe Handlung ausgedrückt und dann wird diese noch schändlicher.“

Wie wir nun sehen, setzt Wollastons System voraus, daß jede Handlung bewußtermaßen eine logische Konsequenz gewisser Prämissen sei, und daß das Bewußtsein der Unsittlichkeit des Handelns in dem Bewußtsein der Unwahrheit einer oder mehrerer dieser Prämissen bestehe.

Aber eben an dieser Voraussetzung scheitert nach Ch. Garve das ganze Prinzip. Denn in Wirklichkeit kommt kaum jemals eine Handlung auf dem hier angenommenen Wege zustande, zumindest ist sich der Mensch bei der Vollziehung seiner Handlung nicht bewußt, ob er dadurch einen wahren oder unwahren Satz ausdrückt; ,,was aber keinen Menschen zur Tugend wirklich bewegt, das kann auch nicht das menschliche Prinzip der Tugend sein.“[1] Der gekünstelte Scharfsinn, den die Durchführung des Prinzips erfordert, deutet nach Garve gleichfalls darauf hin, daß es mit der Natürlichkeit der Wahrheit nicht identisch ist.

J. Frauenstädt[2] wendet mit Unrecht zur Verteidigung Wollastons gegen Garve ein: wenn auch der sittlich Handelnde sich der Wahrheit oder Unwahrheit seiner Tat nicht

---

[1] a. a. O. S. 175.

[2] Das sittliche Leben. Lpz. 1866 S. 46 f.

bewußt ist, so ist sie dennoch darauf zurückzuführen und in ihr enthalten, genau so wie der Künstler nicht nach abstrakt ästhetischen Sätzen schafft und dennoch solche zum Ausdruck bringt, wie sich der Denkende nicht der logischen, der Sprechende nicht der grammatischen Regeln bewußt ist, aber dennoch ausgiebigen Gebrauch davon macht.

Mit Unrecht, sagten wir, führt Frauenstädt dies ins Feld, denn die sittliche Handlung hebt sich eben dadurch von allen anderen Handlungen ab, daß sie im subjektiven Bewußtsein den guten Zweck verfolgt. Die objektiv gute Tat erhält erst durch die damit verbundene löbliche Absicht das Gepräge der Sittlichkeit. Wäre also die Darstellung der Wahrheit das allein Sittliche, die der Lüge das allein Unsittliche, so müßte jede Handlung, die nicht bewußt auf Wahrheit oder Lüge ausgeht, als moralisch indifferent bezeichnet werden. Mit der Undenkbarkeit dieser Konsequenz fällt also auch das Wollastonsche Moralprinzip.[1]

Allein wenn wir auch das System Wollaston als gescheitert betrachten müssen, so ist es doch nicht wirkungslos verklungen. Die neueren Ethiker haben es, wie wir später sehen werden, wieder aufgegriffen, und Kant selbst, mit dem wir uns nunmehr zu beschäftigen haben, steht diesen Grundsätzen so nahe, daß Garve sagen konnte: „Mir schien es immer: das Kantsche Prinzip müsse, wenn es nach seiner ganzen Strenge genommen und in seiner vollen Konsequenz angewandt wird, auf die Wollastonschen Lehrsätze führen."[2]

e) Kant. Wenn auch Kant die Lüge den „Vater alles

[1] Auch Frauenstädt verwirft es, aber aus dem Grunde, weil es, um sittlich gut zu handeln, nicht genügt, praktisch wahre Sätze inne zu haben. „Es kann jemand wohl wissen, daß Tiere keine empfindungslose Maschinen sind, und doch ein Tierquäler sein, daß die Menschen als Eigentum zu behandeln, gegen die Menschenwürde ist, und doch Sklavenhändler sein." Uns ist es unbegreiflich, wie Frauenstädt zu diesem Einwand kommt; denn es ist doch klar, daß man nach Wollaston eben in solchen Fällen gegen das Moralprinzip verstößt, wo durch die Handlung bei vollem Bewußtsein das Gegenteil der eigenen Überzeugung dargetan wird!

[2] Garve a. a. O. S. 172.

Bösen" nennt[1] und anderseits betont, daß sie sich niemals eigne, praktische Vorteile herbeizuführen, weil uns das durch sie verlorene Zutrauen im Laufe der Ereignisse, die man ja niemals vorausberechnen kann, möglicherweise weit größeren Schaden zufügt, als der momentane Nutzen uns wert ist, so leitet Kant trotzdem die Verwerfung der Lüge nicht von dieser ihrer Eigenart ab. Denn die praktischen Nützlichkeitserwägungen fallen nach Kant gar nicht in die Wagschale der sittlichen Beurteilung. Eine Handlung, die aus praktischen Motiven hervorgeht oder derenthalben gemieden wird, ist heteronom, wir aber sollen uns nach unseren Philosophen in sittlicher Beziehung ausschließlich von der Autonomie leiten lassen, d. h. die sittlichen Handlungen nur darum vollziehen, weil sie das Sittengesetz zur Pflicht macht, die unsittlichen ausschließlich darum unterlassen, weil sie dasselbe verwirft.[2] Das Sittengesetz kann daher nur formal und allgemein die Verhaltungsweise bestimmen; es lautet nach Kant: „Handle niemals anders als so, daß du auch wollen könnest, deine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden."[3]

Dieser höchste Grundsatz des Sittengesetzes auf die Lüge übertragen, drängt zur Frage, ob man wollen könne, daß die Maxime, im Bedarfsfalle lügen zu dürfen, allgemeines Gesetz für jeden werde, daß also jedermann, wenn er in Verlegenheit sich befindet, vorsätzlich Unwahres aussagen darf. Die Antwort kann nach Kant nicht zweifelhaft sein, denn nach einem solchen Gesetz wäre es vergeblich, den anderen Mitteilungen zu machen oder seine Äußerungen anzuhören, indem sie doch nur Erdichtetes enthalten und man ihnen nicht glauben kann. Die Lüge zur Maxime er-

[1] Kant: Zum ewigen Frieden in der Philosophie. Philos. Bibliothek Bd. 44 a. S. 40. Fortfahrend sagt er da: „Das Gebot: du sollst nicht lügen, zum Grundsatz in die Philosophie, als eine Weisheitslehre innigst aufgenommen, würde allein den ewigen Frieden in ihr nicht nur bewirken, sondern auch in alle Zukunkt sichern können." Unserer Ansicht nach läßt sich diese scharfe Bemerkung nur in Hinblick auf die Zeitverhältnisse Kants verstehen!

[2] Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Phil. Biblioth. S. 67 ff.

[3] ibidem S. 20 ff.

hoben, würde sich als allgemeines Gesetz selbst zerstören, mithin ist sie widersittlich.

Unter die gleiche Beurteilung fällt die Lüge, wenn wir sie an dem Gradmesser des von Kant aufgestellten praktischen Imperativs messen. Er lautet: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“[1] Es ist leicht einzusehen, daß derjenige, den man durch eine Lüge oder ein falsches Versprechen zu irgendwelcher Handlung veranlassen will, nicht zum Selbstzweck, sondern nur zum Mittel zu fremden Zwecken gemacht wird. Daher ist die Lüge auch von diesem Gesichtspunkte aus unzulässig. Außerdem aber leitet Kant die Verwerflichkeit der Lüge aus der Rücksicht ab, welche der Mensch auf die Würde seiner moralischen Natur zu nehmen verpflichtet ist. Lüge, sagt er, „ist die größte Verletzung, ist Wegwerfung und gleichsam Vernichtung der menschlichen Würde.“[2] Die absichtliche Verstellung der Gedanken durch Worte „ist ein der natürlichen Zweckmäßigkeit des Vermögens der Mitteilung der Gedanken geradezu entgegengesetzter Zweck, mithin Verzichtung auf eine Persönlichkeit, wobei der Lügner sich als eine bloß täuschende Erscheinung vom Menschen, nicht als wahren Menschen zeigt.“ Ja selbst wenn die Lüge die besten und edelsten Ziele verfolgt, so bleibt dennoch „die bloße Form ein Verbrechen des Menschen an seiner Person und eine Nichtswürdigkeit, die den Menschen in seinen eigenen Augen verächtlich machen muß.“[3]

Kant geht sogar so weit, daß er denjenigen verurteilt, der einen Mörder, welcher einem Unschuldigen nachstellt,

---

[1] Kant, ibidem S. 54.

[2] Die Metaphysik der Sitten. II. Teil § 9. Ph. Biblioth. 1906 Bd. 42 S. 271 ff.

[3] ibidem. Der letztzitierte Satz ist sehr bezeichnend für die rigoristische Auffassung Kants von der Lüge. Denn bekanntlich ist nach ihm „nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden als allein ein guter Wille“ (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Phil. Biblioth. S. 67 ff.), und dennoch schützt auch dieser nicht gegen die Verächtlichkeit der Lüge!

mit einer Lüge abweist. „Die Lüge gilt Kant als ein heiliges, durch keine Konzession einzuschränkendes Verbot.“[1]

f) Fichte. Kants Ansicht teilt auch Fichte. Er geht in der Verneinung der Lüge von folgender Idee aus: Jeder Mensch ist ein Mittel zur Realisation des Sittengesetzes. Aber er kann es nur unter der Bedingung sein, daß er vollkommen frei ist und seine Handlungen nur durch seinen eigenen Willen bestimmt. Soweit es in unserer Macht steht, müssen wir diese Freiheit der Individuen zwecks Betätigung des Sittengesetzes fördern und die Moralität der Menschen mittelst einwirkender Vernunftgründe verbessern.[2] Dieses Sittengesetz schließt das Verbot in sich, den anderen absolut nicht zu belügen. Denn „bringe ich ihm eine unrichtige Erkenntnis bei, nach deren Maßgabe er handelt, so ist das, was erfolgt, nicht durch ihn selbst gewählt, sondern er ist zum Mittel für meinen Zweck gemacht, und dies ist gegen die pflichtmäßige Gesinnung, dergemäß jedermann stets nach eigener Einsicht und nach eigenem guten Willen wählen soll.“[3] Selbst wenn man durch eine Lüge wirklich eine gute Handlung bei einem anderen erzielt hat, ist es ganz pflichtwidrig, denn „der andere soll das, was recht ist, nicht tun aus Irrtum, sondern aus Liebe zum Guten. Ich darf gar nicht bloße Legalität beabzwecken, sondern Moralität ist mein Endzweck: und ich kann nicht auf die erstere allein ausgehen, ohne auf die letztere Verzicht zu tun, welches pflichtwidrig ist.“ Dieselben Gründe finden gegen denjenigen statt, welcher eine böse Tat durch eine Lüge verhindern will, denn der andere „soll das Vergehen lassen um der Unmoralität willen, keineswegs um der Handlung als solcher willen. Es ist sonach hier auf immer der Vorwand, daß man in einer guten Absicht lüge, abgeschnitten; das, was aus der Lüge erfolgt, ist nie gut.“[4]

Besonders verächtlich macht den Lügner der Umstand, daß er den anderen seinen Absichten zu unterwerfen sucht.

---

[1] Kant, Über ein vermeintliches Recht, aus Menschenliebe zu lügen 1797.

[2] J. G. Fichte, Das System der Sittenlehre 1798 S. 371 ff.

[3] ibidem S. 380 f. [4] ibidem S. 382.

indem er sich hinwiederum zum Scheine dem anderen unterwirft, dessen Absichten billigt und zu fördern scheint. „Sonach versetzt sich der Lügner in Widerspruch mit sich selbst, unterwirft sich selbst dem, dem er sich nicht offenbar zu widersetzen getraut, und ist feig. Bei der Lüge ist immer und in jedem Falle Feigheit. Nichts aber entehrt uns vor uns selber mehr als Mangel an Mut.“[1]

Schon diese Gründe bestimmten Fichte dahin, die Lüge absolut und ausnahmslos zu verwerfen, er weist aber jedwede Konzession der Notlüge vornehmlich deshalb zurück, weil ihm „jede Verteidigung der Notlüge das Verkehrteste und das Widersinnigste ist, was je unter Menschen erhört worden. Du sagst mir, daß du dich überzeugt habest, die Notlüge sei erlaubt. Wenn ich dir dies glauben soll, so muß ich dir es zugleich nicht glauben: denn ich kann nicht wissen, ob du nicht, indem du das sagst, um irgendeines löblichen Zweckes willen — wer mag deine Gedanken kennen? — von deiner Maxime gegen mich Gebrauch machst, und ob nicht deine Versicherung, daß du die Notlüge für erlaubt hältst, selbst eine Not ist. Wer eine solche Maxime wirklich hätte, der könnte weder sagen wollen, daß er sie habe, noch sie zur Maxime anderer machen wollen; er müßte sie sorgfältig in sich verschließen und nur für sich selbst zu behalten wünschen. Mitgeteilt vernichtet sie sich selbst. Von wem bekannt ist, daß er sie hat, dem kann vernünftigerweise kein Mensch mehr glauben; denn keiner kann die geheimen Zwecke derselben wissen, und beurteilen, ob er sich nicht etwa im Falle der erlaubten Lüge befinde; glaubt ihn aber keiner, so wird keiner durch ihn belogen. Nun ist es ohne Zweifel reiner Unsinn, Glauben für etwas zu fordern, das, wenn es geglaubt wird, sich selbst aufhebt.“[2]

Fichte erläutert seine Ansicht an dem Beispiel, wo ein bewaffneter Mörder um Auskunft fragt nach dem von ihm Verfolgten, der sich in unserem Hause verborgen hat, und führt aus, daß wir wohl verpflichtet sind, den Verfolgten mit eigener Brust zu decken, aber zur Lüge darf es nie

---

[1] ibidem S. 385. [2] ibidem S. 386.

kommen. „Im schlimmsten Falle gibt man das Leben preis, der Tod geht der Lüge vorher.“[1]

Wie ernst es Fichte mit dieser Entscheidung war, geht aus einem Gespräch, welches er mit Steffens führte, klar hervor. Steffens stellte ihm die Frage entgegen: „Eine Wöchnerin ist gefährlich krank, ihr Kind liegt sterbend in einer anderen Stube. Die Ärzte haben entschieden erklärt, daß jede Erschütterung ihr das Leben kosten wird. Das Kind stirbt, ich sitze am Krankenlager meiner Frau, sie frägt nach dem Befinden des eben verstorbenen Kindes: die Wahrheit würde sie töten: soll ich sie sagen? Sie soll abgewiesen werden, antwortete Fichte. Das heißt, erwiderte ich, auf das bestimmteste sagen: ihr Kind sei tot. Ich würde lügen, rief ich, und ich nenne ganz entschieden diese Lüge eine Wahrheit, meine Wahrheit. Deine Wahrheit? rief Fichte erzürnt, eine solche, die den einzelnen Menschen gehört, gibt es gar nicht: sie hat über dich, du nicht über sie zu gebieten. Stirbt die Frau an der Wahrheit, so soll sie sterben.“[2]

Die Worte Fichtes drücken seine Meinung klar aus. Was den Inhalt anbelangt, so werden wir uns mit dieser extrem rigoristischen Beurteilung der Notlüge bei der Behandlung der neueren Ethiker zu beschäftigen haben, dasselbe gilt auch von den Hauptprinzipien Kants, soweit sie uns in diesem Zusammenhange interessieren, wir wollen also hierüber kein Wort verlieren, sondern uns bloß auf die Auseinandersetzung mit Fichtes Beweisführung beschränken.

Daß die beiden ersten Gründe nicht ausreichen, die Notlüge absolut zu verdammen, können wir uns an obigem Beispiel klarmachen. Der Hausherr, der mit einer Lüge ein Menschenleben retten könnte, ist (wir dürfen uns den Fall so denken, daß bei Vermeidung der Lüge der Mord sicher erfolgt; Fichte kennt ja gar keine Ausnahme) nach Fichtes Gedankengang vor eine Alternative gestellt. Entweder er lügt, dann hat er gegen das Sittengesetz verstoßen, indem er das Selbstbestimmungsrecht des Mörders beein-

[1] ibidem S. 389.

[2] H. Steffens, Was ich erlebte. IV. Breslau 1841 S. 158 f.

trächtigte, oder er lügt nicht, dann aber handelt er unsittlich, weil er die Freiheit und überdies das Leben des Verfolgten preisgab. Fichte urteilt nun so. Wenn der Hausherr lügt, so hat er sicher gegen seine Pflicht gehandelt, lügt er aber nicht, so hat er seine Pflicht nicht verletzt, was der Mörder tut, ist nicht seine Sache: er soll aber die Wahrheit sagen, und wenn der andere auch sein Leben einbüßt. Wenn aber die Verwerflichkeit der Lüge, wie nach dem ersten Grunde, nur auf der Beraubung der Freiheit beruhen würde, dann stünde diesem Verbot zu lügen das Fichtesche Gebot gegenüber, das Leben jeder moralischen Persönlichkeit zu schützen, für seine Freiheit Sorge zu tragen, ferner die Rechtspflicht, jedem in dem Schutze seines Eigentums nach Kraft mitzuhelfen usw. Alle diese Pflichten und Gebote würden die Freiheitsverletzung des Mörders, die überdies gerade in dieser Tat allen Freiheitsgesetzen Spott und Hohn spricht, weitaus aufwiegen, und der Hausherr müßte auf Grund der Fichteschen Sittenregel zur Lüge verpflichtet werden. Es würde also für diesen Fall eine Ausnahme gelten müssen, damit wäre aber die Regel von der Ausnahmslosigkeit des Lügenverbots durchbrochen.

Genau so wie diese erste Begründung nicht stichhält, so würde auch die zweite in Wegfall kommen, welche es auf die persönliche Verneinung und Feigheit abgesehen hat. Von Feigheit kann natürlich dann keine Rede sein, wenn der Wehrlose einem Bewaffneten gegenübersteht. Wir sagen aber auch, daß die Verneinung seiner selbst, der Widerspruch, in den sich der Hausherr im Falle der Lüge verwickelt, nicht in Betracht kommt. Denn indem er den Willen hat, seinen Schützling zu schützen, und äußerlich das Gegenteil tut, ist dies ebenso eine Lüge als wie die Unwahrheit, welche er andernfalls dem Mörder aufbinden würde. Welche von beiden Unwahrheiten der Hausherr vorzuziehen hat, sollte Fichte ihm selbst überlassen, aber jedenfalls besteht die Möglichkeit, daß Fichte selbst eine Lüge für erlaubt gelten lassen muß. Daher ist auch dieser Grund ganz bodenlos.

Auf das zweite Beispiel, das Steffens anführt, sind die

beiden Begründungen überhaupt nicht anzuwenden. Es bleibt also für die absolute Unzulässigkeit der Notlüge kein anderes Argument, als daß ihre Verteidigung „das Widersinnigste ist, weil sie sich selbst aufhebt". Wenn es allein auf die Verteidigung ankäme, so könnte man die Notlüge erlaubt sein lassen, ohne sie zu verteidigen. Fichte meint aber, wenn eine einzige Ausnahme nur zulässig wäre, daß es dann mit der Wahrhaftigkeit überhaupt zu Ende wäre, denn die Grenzen lassen sich nicht haarscharf feststellen, und man könnte niemanden trauen, weil man stets den Fall der Erlaubtheit befürchten müßte. Wir entgegnen ihm, daß man sich im allgemeinen auf niemanden wegen der Strenge seiner Grundsätze, sondern wegen der Erfahrung, die man an seiner Redlichkeit gemacht hat, verläßt. Ein Mensch, der die strengsten Grundsätze mit dem Munde bekennt, wird allemal dem Verdachte ausgesetzt bleiben, daß er bei einer starken Versuchung ihnen entgegenhandeln möchte, wenn man nicht von ihm weiß, daß er sie auch in der Ausübung aufs heiligste beobachtet. Und wenn derjenige, der die Ausnahme der dringenden Not für begründet hält, in allen gewöhnlichen Fällen die strengste Hochachtung vor der Wahrhaftigkeit bezeugt, so wird er ungeachtet seines Grundsatzes in Ansehung der Not das völlige Vertrauen der Welt behalten. Jeder weiß, daß Leute von einer aufrichtigen Tugend nicht imstande sind, die Ausnahme der Notlüge bei Gelegenheiten von geringer Wichtigkeit zu mißbrauchen. Es wird demnach durch eine bedingte Erlaubtheit der Notlüge der Lüge im allgemeinen kein Freibrief ausgestellt, und die Wahrhaftigkeit gerät durch sie auch nicht in Mißkredit. Daß dem in Wirklichkeit so ist, dafür rufen wir die alltägliche Erfahrung uns zur Zeugin auf. Somit ist auch der letzte Beweis Fichtes entkräftet, und so werden wir uns nicht wundern können, daß er mit diesem rigorosen Lehrsatz, der aller Vernunft und aller Erfahrung ins Gesicht schlägt, auf heftigen Widerstand gestoßen ist.[1]

---

[1] Unter A. schreibt ihm Jacobi: „Ich lüge, wie Desdemona sterbend log; lügen und betrügen will ich wie der für Orest sich darstellende Pylades

g) Schleiermacher. Die folgenden Ethiker haben von Fichtes Strenge eingelenkt. Schon Schleiermacher, der die Lüge „als der Entwicklung des sittlichen Gutes feindselig" verwirft,[1] erklärt sich in ganz schwankender Weise über die Notlüge. Im Prinzip verwirft er sie als unsittlich. „Wir verneinen sie (die Notlüge)," sagt er, „und jeder wird sie mit uns verneinen, sofern es darauf ankommt, von vornherein ein sittliches Leben zu konstruieren." In der Praxis aber will er dieses Prinzip nicht durchaus zur Geltung bringen und schlägt die Regel vor, daß jedermann seine Verhältnisse so einrichten soll, daß ihm die Möglichkeit einer Notlüge gar nicht entsteht. Sollten ihn dennoch die Lebensereignisse in eine Zwangslage bringen, „dann ist es schwerlich möglich, der Unwahrheit zu entgehen. Die Erniedrigung, die in jeder Lüge liegt, widerfährt dann nicht dem Antwortenden, sondern dem unsittlich Fragenden."[2]

Daß eine solche Bestimmung eine tiefe Kluft zwischen Theorie und Praxis heraufbeschwört und ebenso wie die absolute Verwerfung der Notlüge einen schreienden Widerspruch zur Folge hat zwischen der Moral, die gelehrt, und der, die täglich, selbst von den Redlichsten und Besten, geübt wird, hat Schopenhauer tief empfunden und beklagt.

d) Schopenhauer suchte darum neue Wege zu betreten, die sowohl für die Wissenschaft als auch fürs praktische Leben gangbar sind. Das Unmoralische der Lüge beruht nach ihm darauf, daß sie „ein Werkzeug der List, d. h. des Zwanges mittelst der Motivation ist".[3] Das Motiv der Lüge ist die Unterwerfung des fremden Willens und Tuns unter den eigenen, welches sie dadurch bezweckt, daß sie die den Willen bestimmende Erkenntnis verfälscht, der zufolge der andere bei seinem Tun seinem eigenen Willen

---

und darum, weil das Gesetz um des Menschen willen gemacht ist, nicht der Mensch um des Gesetzes willen." (Jacobi an Fichte. Hamburg 1799 S. 32 f.)

[1] Schleiermacher: Philosophische Sittenlehre § 179.

[2] Schleiermacher: Chr. Sittenlehre S. 706.

[3] Preisschrift über die Grundlage der Moral S. 222 (Reclam III. S. 603 ff.).

zu folgen glaubend, in Wahrheit dem des Lügners dient. In Hinsicht der moralischen Beurteilung bleibt es sich aber gleich, ob die Herrschaft des Willens durch äußere Gewalt oder durch Verfälschung der Erkenntnis auf andere Individuen ausgedehnt wird. Daraus erhellt, daß jede Lüge gleich Gewalttätigkeit, Unrecht ist.[1]

Auf Grund dieser Beurteilung der Lüge unterscheidet Schopenhauer Fälle, wo die Lüge unrechtmäßig ist, und Fälle, wo sie rechtmäßig, daher erlaubt ist. „Denn wie man nach moralischem Gesetz Gewalt durch Gewalt vertreiben darf, so ist es auch gestattet, wo die Gewalt abgeht, oder wo es den Angegriffenen bequemer erscheint, sich durch Lüge zu schützen. Ich habe in allen Fällen, wo ich Recht zur Gewalt habe, es auch zur Lüge: so z. B. gegen Räuber und unberechtigte Gewältiger jeder Art, die ich demnach in die Falle locke.“ Aber auch als Notwehr gegen unbefugte Neugier, gegen Fragen, welche meine persönlichen oder meine Geschäftsangelegenheiten betreffen, darf man nach der Ansicht Schopenhauers von der Lüge Gebrauch machen. Genau so wie man befugt ist, gegen die präsumierte Gewalt eines Eindringers auf dessen Gefahr Fußangeln und Selbstschüsse zu stellen, im Hofe böse Hunde loszulassen, so ist man auch berechtigt, selbst der bloß präsumierten Beeinträchtigung der Privatverhältnisse im voraus mit Lüge zu begegnen, die das einzige Mittel ist, sich gegen Neugier, welche nach Schopenhauer immer einen bösen Willen vermuten läßt,[2] zu schützen.

[1] Das Unrecht durch Lüge findet Schopenhauer sogar viel verwerflicher als Unrecht durch Gewalt. Diese zeugt wenigstens von physischer Kraft, welche den Menschen unter allen Umständen imponiert, jene hingegen verrät durch Gebrauch des Umweges Schwäche und erniedrigt den Menschen als physisches und moralisches Wesen zugleich. Hierin ersieht Schopenhauer auch den Grund, daß nach dem ritterlichen Prinzip der Vorwurf der Lüge die schwerste Anschuldigung ist. „Jede Lüge zeugt von Furcht, und das bricht den Stab über ihn“ (ibid. S. 226 Reclam S. 607).

[2] Für Schopenhauer gelten sämtliche persönliche Angelegenheiten, sogar den Freunden gegenüber als Geheimnisse. Er empfiehlt als dringende Klugheitsregel: „Was dein Feind nicht wissen soll, sage deinem Freunde nicht.“ (Paränesen und Maximen Nr. 42. Reclam IV. S. 513 f.)

Die gangbare Lehre von der Notlüge bezeichnet Schopenhauer als einen „elenden Flicken auf dem Kleide einer armseligen Moral", und Kants grenzenlose Abscheu gegen die Lüge erscheint ihm als eine „Affektation", die jedweder Begründung bar ist. „Deklamieren", schreibt er auf Kant, „ist leichter als Beweisen und Moralisieren leichter als Aufrichtigsein."[1]

Aber trotzdem hat auch Schopenhauer der Erlaubtheit der Lüge feste Grenzen gesetzt und sie ausschließlich auf den Fall der Notwehr gegen Gewalt oder List beschränkt. Eine Notlüge, wie die Verlegenheitslüge und dgl., hat er nicht nur als Ungerechtigkeit, sondern auch als „einen gefährlichen Mißbrauch" gekennzeichnet, die ob ihrer verderblichen Folgen unbedingt zu meiden ist.[2]

Die Betrachtungsweise Schopenhauers enthält gewiß ein berechtigtes Moment. Die „zweierlei Bedenken", welche E. v. Hartmann dagegen erhebt,[3] daß nämlich die Verwerflichkeit der Lüge hiernach nicht in ihr selbst, sondern erst in der Unrechtmäßigkeit des erzwungenen Willens begründet ist und daß zweitens die Verurteilung nur diejenige Lüge trifft, durch welche einem Dritten eine Verletzung oder ein Schaden zugefügt wird, beruhen, wie es aus obigen Zitaten erhellt, auf ungenauer Orientierung. Denn Schopenhauer hat es nicht übersehen, daß die Lüge an sich ein böses Werkzeug ist, und er verwirft die windbeutelnde Lüge ebenso wie die Verlegenheitslüge, obwohl hier doch gar keine Schadenverursachung in Anschlag kommt. Der Zwang mittelst der Motivation steht als der schlimmere in dem Vordergrund, aber die unausbleiblichen Begleiterscheinungen hat Schopenhauer keineswegs verkannt. Manche andere Einwände sind geeignet, der Schopenhauerschen Auffassung die Spitze abzubrechen, aber davon sei anderen Ortes die Rede.

Der Fall der Notwehr ist also betreffs der Erlaubtheit der Lüge auch dementsprechend zu erweitern.

[1] Grundlage der Moral S. 225 (Reclam III. S. 606 f.).

[2] ibidem 224 f. (Recl. 606).

[3] Das sittliche Bewußtsein. II. Aufl. Lpz. S. 286.

i) Herbart. Wir gelangen jetzt zur Darstellung der Herbartschen Ansicht. Er hat in sehr beachtenswerter Weise verschiedene Gesichtspunkte für die Beurteilung der Lüge entwickelt.[1] Vor allem ist sie, seiner Meinung nach, eine Verhöhnung der Billigkeit. Der Lügner setzt voraus, daß ihm der Angesprochene Zutrauen und Glauben entgegenbringt. Er empfängt also eine Gabe, die als Gegenleistung Aufrichtigkeit und Wahrheit begehrt. Der Lügner erwidert sie aber mit Lüge und Falschheit, was eine um so größere Verletzung der Billigkeit ist, je bewußter und argloser das Vertrauen und der Glaube war.

In zweiter Reihe wird durch die Lüge das Recht verletzt. In dem Entschlusse, der Äußerung des andern zu glauben, gibt sich auch der Wille kund, das als Wahrheit hinzunehmen, was als solche ausgegeben wird. Der Lügner gestattet nicht nur den andern, auf eine wahre Mitteilung zu rechnen, sondern gründet geradezu den Effekt seiner unwahren Äußerung auf diese vertrauensvolle Erwartung des andern. Mit ein und derselben Handlung hat also der Lügner dem Betrogenen das Recht zugestanden, sich in den Besitz einer wahren Mitteilung zu setzen und dasselbe Recht wieder verletzt. Es entsteht nunmehr ein Streit zwischen beiden Willen, weil jetzt der eine über etwas unterrichtet zu sein behauptet, was der andere ihm zu verhehlen entschlossen ist. Der Streit mißfällt — aber der Tadel trifft nur den Urheber, den Lügner, der dem andern sogar das Vorhandensein des Streits verborgen hält.

In beiderlei Beziehung, sowohl der Billigkeit als des Rechts, werden verschiedene Grade der Willen verschiedene Grade der Verurteilung zur Folge haben. Sie wächst oder verringert sich in dem Maße, als die in den bezeichneten Verhältnissen stehenden Willen stärker bezw. schwankender werden. Man denke doch, wie verschieden die unbillige Täuschung eines vertrauten Freundes, die falsche Aussage vor der Obrigkeit und die Täuschung oder falsche Aussage einer unbekannten Privatperson beurteilt wird.

---

[1] Herbart, Allgemeine praktische Philosophie 1808. S. 152—156.

Wenn auch Herbart andere Gründe noch gegen die Lüge geltend macht,[1] so beurteilt er dennoch die Notlüge von dem Gesichtspunkt der Billigkeit und des Rechts. Die absolute Verurteilung der Notlüge befremdet ihn wohl nicht; nachdem die Lüge so viele Stimmen wider sich aufruft, kann er es verstehen, daß „manche Sittenlehrer, indem sie an diesen Punkt kommen, etwas von der philosophischen Fassung verlieren und mit Heftigkeit einstürmen“; aber seiner Ansicht nach eignet sich die Lüge nicht zu solch rigoristischer Beurteilung. Hier ruft die Erfahrung: „harte Maximen zerbrechen bei der ersten sichtbaren Übertretung und noch ehe sie zerbrechen, schaden sie durch veranlaßte Selbsttäuschung“, denn man verhehlt sich die kleinen Übertretungen und gewöhnt sich allmählich, gewisse Arten der Lüge zu verzeihen. Demnach verwirft Herbart die Notlüge nicht ausnahmslos und läßt in einzelnen Fällen den Realisierungsgrund obiger Willen entscheiden. „Die gedankenlose Einfalt zu täuschen“ — welche bloß aus stumpfsinnigem Anhängen an das Vernommene glaubt, ohne sich weder zum Vertrauen zu entschließen, noch das Geglaubte als Wahrheit in Besitz zu nehmen, — „wäre tadelsfrei, wenn sie in ihrem Zustande beharren würde“. Gestattet ist es auch, eine indiskrete Frage mit einer Lüge zu beantworten, denn „der unbefugt Fragende hat weder den Willen, zu vertrauen, noch die Antwort als Wahrheit in Besitz zu nehmen. Hierzu ist der Unbesonnene zu schwach, der Hinterlistige aber zu sehr mit sich selbst uneins“. Ebenso ist die Lüge erlaubt in anderen Fällen, wo die guten Seiten das Übergewicht über das Verwerfliche der Lüge erlangen. Jedoch hüte man sich, meint Herbart, die Lüge zu oft zu gebrauchen oder die Rubrik ihrer Erlaubtheit zu weit auszudehnen, denn in jedem Fall haftet an ihr der Beigeschmack des Antimoralischen, und leicht ist die Gewöhnung an habituelle Lügenhaftigkeit. Man überlasse es daher der Wachsamkeit des Gewissens, welche das Kleinste ahndet

[1] Die Zerstörung des Vertrauens, das Übelwollen, welches zumeist mit der Lüge verbunden ist, und die Schwachheit, die sich in der Unwahrhaftigkeit kundgibt.

und das Größte zurücktreibt, in jedem Falle die Entscheidung zu treffen.[1]

Die Herbartsche Auffassung von der Lüge und der Notlüge hat bei den neueren Ethikern unverwischbare Spuren zurückgelassen, und auch die Ethiker seiner Zeit blieben nicht frei von ihrem Einflusse. Bei

k) Hartenstein kehren die Gründe, welche Herbart zur Verurteilung der Lüge vorbringt, getreu wieder und auch die Beurteilung der Notlüge ist dieselbe. Er schreibt: „Die Verlegenheit ist begreiflich, in welcher sich die Moral den verschiedenen Formen der Lüge gegenüber befinden muß, wenn man die von den verschiedensten Ideen ausgehenden Gründe des Tadels nicht gehörig sondert, um das Maß ihres Gewichts in der Beurteilung konkreter Fälle gehörig zu schätzen.“ Das Prinzip Herbarts von der Notlüge kommt in folgenden Worten bei Hartenstein ganz prägnant zum Ausdruck: „Von einer eigentlichen Pflicht, die Wahrheit zu verletzen, kann niemals gesprochen werden. Alle die Fälle, die man hier gewöhnlich anführt, gründen die Tadellosigkeit der Lüge auf eine solche Beschaffenheit des gegenüberstehenden Willens, bei welcher ein vollkommen reines, sittliches Verhältnis nicht möglich ist; und die Veranlassungen, bei welchen der bessere Mensch sich eine Unwahrheit gestatten zu dürfen glauben kann, sind immer in einer sittlichen Mangelhaftigkeit der Bedingungen gegründet, unter welcher er zu handeln genötigt ist. Daß in jedem Falle besser gewesen wäre, wenn die lautere Wahrheit unverkümmert und unverfälscht hätte mitgeteilt werden können, enthält eigentlich schon das Eingeständnis, daß es für die Verwerflichkeit der Lüge eine große Menge von Abstufungen, aber schlechterdings keinen absoluten Rechtfertigungsgrund derselben gibt.[1]

l) Auch W. Tr. Krug scheint unter dem Einflusse Herbarts zu stehen, wenn er die Pflichtwidrigkeit der Lüge davon abhängig macht, ob der andere befugt ist, eine wahre

[1] Herbart a. a. O. S. 154—162.

[2] Hartenstein: Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften. 1844 S. 466—470.

Erklärung zu fordern und ob er den Verhältnissen entsprechend voraussetzen darf, der Aussagende wolle und werde ihm die Wahrheit sagen. Ein Bösewicht, der da fragt, wo der von ihm Verfolgte zu finden sei, um ihn zu morden, oder wo meine oder meines Freundes Barschaft liege, um sie zu rauben“, hat weder die Befugnis, eine solche Erklärung zu fordern, noch kann er vernünftigerweise erwarten, daß ihm die Wahrheit geboten werde. Folglich hält es Krug für widersinnig, ihm die Wahrheit zu sagen, ein Urteil, welches Herbart aus dem Munde genommen ist. Und auch darin trifft er mit Herbart zusammen, daß er selbst im Drange der Umstände zur Vermeidung eines großen Übels und Erlangung eines großen Nutzens nicht ohne Unwillen die Notlüge gestattet.

Nur in einem Punkte geht er seinen eigenen Weg, und zwar in der Unterscheidung, wo die Wahrheit an sich und die Wahrheit als Mittel für beliebige Zwecke gesucht wird. Im ersten Fall hat die Wahrheit einen unbedingten Wert und ist ohne weiteres unverfälscht mitzuteilen, soweit man sie selbst erkannt hat. Dieses Pflichtgebot läßt keine Ausnahme zu und ist in erster Reihe auf den Gebieten der Wissenschaft zu verwirklichen. Wird aber die Wahrheit nur als Mittel zu einem Zweck gesucht, dann ist ihr Wert von ihrem Zweck bedingt, dem sie dienen soll. Ist derselbe ein guter oder wenigstens sittlich indifferenter, dann ist es Pflicht, die Lüge zu meiden. Wenn aber eine böse Absicht zugrunde liegt und wir die Frage nicht umgehen können, dann erachtet es Krug als eine sittliche Pflicht, durch eine unwahre Äußerung den Fragenden von seinem bösen Ziele abzubringen. Denn der böswillig Fragende sucht nicht die Wahrheit als solche, sondern nur den Zweck, dem sie dienen soll. Wir enthalten ihm, sobald wir mit einer Lüge antworten, nicht die Wahrheit vor, sondern nur das Mittel zum Bösen. Dies aber ist nicht mehr als Pflicht.[1]

m) Auch Karl Chr. Krause hat in der Begründung der Verwerflichkeit der Lüge einen Berührungspunkt mit

[1] Krug: System der praktischen Philosophie. 1818 II. S. 236—303 u. 267.

Herbart,[1] doch ist dieser für Krause nur nebensächlich. Alle anderen Gründe, wie auch die Beurteilung der Notlüge, ruhen auf ganz anderer Basis und führen demnach auch zu anderem Resultat. Um seine Ausführungen verständlich zu machen, müssen wir zuerst auf sein ethisches Grundprinzip unsere Aufmerksamkeit lenken.

Die Ethik als philosophische Wissenschaft ist für Krause die reine Vernunfterkenntnis des zur Herstellung des Guten tätigen Handelns persönlicher Wesen. Das Gute kann nicht empirisch oder historisch erkannt werden, sondern nur als Teil der Erkenntnis der ewigen Wesenheit der persönlichen Wesen, welche das Gute herstellen sollen. Aber auch die Erkenntnis ist nicht möglich ohne Erkenntnis des göttlichen Wesens, in welchem alle endlichen Wesen enthalten sind. Die Ethik ist also ein innerer untergeordneter Teil der allgemeinen Wesenslehre, der Wissenschaft von Gott.[2] Gott ist daher nicht nur die treibende Kraft bei der Verwirklichung des Sittlichen, sondern auch das Erkenntnisprinzip dessen, wie wir das Gute näher bestimmen und wie wir sittlich handeln sollen.[3] Auf die Lüge angewandt, heißt dies also, daß wir uns in ihrer Beurteilung ausschließlich von allgemeinen Vernunftgründen leiten lassen und ganz davon absehen sollen, wie sich die Praxis dazu verhält.

Zur weiteren Orientierung sei noch bemerkt, daß nach Krause der Mensch die beiden Attribute der Gottheit, Natur und Vernunft, vereinigt. Er ist sowohl Leibeswesen als Geisteswesen, welch beide Organe nicht sub-, sondern koordiniert sind, darum sollen Leib und Geist gleichmäßig gebildet und in harmonische Wechselwirkung gebracht werden.[4] Ganz die gleiche Forderung der idealen Normen besteht auch für das Zusammenleben aller leiblich organi-

---

[1] Vgl. Krause: Philosophische Abhandlungen 1889 S. 89; ferner: Aphorismen zur Sittenlehre 1893 S. 7.

[2] System der Sittenlehre 269 f., 289 f., 297, 498 Anmerkung (zitiert bei Jodl, Fr.: Geschichte der Ethik II. Aufl. II. S. 116 und entsprechenden Anmerkungen).

[3] ibidem 293, 296, 498 f.

[4] Vgl. Jodl a. a. O. S. 118 ff.

sierten Vernunftwesen innerhalb der Menschheit. Das ganze Menschengeschlecht bildet unter sich eine organische Einheit, deren Ziel eine alles umfassende Harmonie und zunehmende Vervollkommnung ist. Ihre Erfüllung bedeutet nach Krause noch mehr jenen Anteil des göttlichen Wesens, welcher der treuen Arbeit im Dienste sittlicher Gemeinschaft beschieden ist: Wir bauen nicht bloß an dem vergänglichen Glück dieser Erdentage der Menschheit, sondern an der Menschheit des Weltalls, an dem ewigen Reiche der Vernunft, das sich als ein Teil der unendlichen Selbstdarstellung des göttlichen Wesens gestalten soll.[1]

Im Lichte dieser Voraussetzungen betrachtet und beurteilt Krause den Lügner. Indem er äußerlich etwas anderes darstellt als das, was in seinem Geiste lebt, spielt er zwei sich widersprechende Personen. Was die eine behauptet, leugnet die andere. Hiermit verstößt er gegen das höchste Sittengesetz der inneren Harmonie, wonach der Mensch in seinem Wissen, Denken, Reden und Handeln übereinstimmen soll. Damit aber hat die Schuld noch nicht ihr Ende erreicht. Beachten wir nun den, an den die Lüge gerichtet ist. Seine Harmonie mit sich selbst ist durch die ihm aufgedrungene Lüge beeinträchtigt, und auch das Band mit der Außenwelt wird insofern gelockert, als er eine vereinzelte, von dem Lügner fingierte Ansicht vertritt, die mit der wahren Gesamtauffassung der äußeren Natur in Widerspruch steht. „Es entsteht nun durch jede Lüge Zwietracht und eine dreifache Unterbrechung der Harmonie: Einmal im Lügner selbst, der anders denkt und anders spricht, sodann wird die Harmonie des Lügners mit dem Belogenen gestört, der sofort anders denkt als der Lügner, und endlich wird der Belogene durch den Lügner irrig gemacht, in sich selbst unharmonisch. Der wahrhaft sittliche Mann wird darum, selbst in einsamer Dunkelheit, eine Lüge zu sagen, vor sich selbst erröten, geschweige denn, in menschlicher Gesellschaft diese verbreiten.

Wie nun aber, wenn ein großer Nutzen im Drange der Umstände die Lüge erforderlich macht? Krause entgegnet: daß Lüge zu keiner Zeit fähig ist, das Gute zu fördern,

[1] Jodl ibid. S. 145 ff.

wenn mit ihr der Verlust des inneren Friedens verknüpft ist, um dessentwillen man jedes Glück nur begehren kann. „Vermögen, Gesundheit und was es noch Begehrenswertes geben mag, haben nur einen Wert, soweit sie zu der inneren göttlichen Harmonie des menschlichen Lebens führen, die allein die Würde des Lebens ausmacht.“ Auch wäre es nach Krause eine schlechte Ausrede, wenn man vorgibt, im Interesse hoher sittlicher Zwecke oder etwa zur Abwehr einer bösen Tat gelogen zu haben. Aus dem Bösen folgt niemals Gutes, und Böses mit Bösem zu bekämpfen ist für Krause ein absolutes Verbot, denn das Böse nährt, aber verneint nicht das Böse. Nur mit der Macht und der Gewalt des Guten kann das Gute gefördert und das Böse verhindert werden. Besser ist also, das Böse seinem Schicksal zu überlassen, als es durch das Böse der Lüge abwehren zu wollen. Außerdem betrügt man sich zuweilen im Urteil über gut und böse, nützliche und schädliche äußere Dinge; Veränderungen der Natur fremder Gemüter können den vorhergesehenen Ausgang leicht unrichtig machen. Niemand weiß nun, ob die Lüge überhaupt Vorteile bringen wird und kann auch den Schaden nicht berechnen, den sie in ihren Nebenfolgen anrichten kann; das aber steht fest, daß ihr die innere Harmonie zum Opfer fällt. Der sittliche Mann muß sich also sagen: „Ich will der Wahrhaftigkeit, der lebenswesentlichen und gottgemäßen Harmonie, was das wichtigste ist, nachstreben. Die äußeren Dinge wird Gott, der sie regiert, zum besten lenken.“

Nachdem Krause noch die von Herbart und Fichte vorgebrachten Gründe klargelegt, schließt er: „Aus diesen Gründen ist zu ersehen, daß ein wahrhaft tugendhafter Mensch weder wegen des sogenannten Dranges der Umstände, noch aus guter Absicht lügen würde. Ihn werden niemals, selbst Drohungen der Beraubung, der Qual selbst des Todes dahin treiben, irgendeine Lüge über seine Lippen zu führen. Er wird in tugendhafter Aufopferung die Unverletztheit seiner Harmonie ehrenvoll bewahren, er kämpft, fällt und erkauft die Tugend mit dem Tode.“[1]

---

[1] K. Chr. Krause: Systemder Sittenlehre S. 347, 354, 365, 387, 511.

Es würde den Rahmen unserer Aufgabe übersteigen, eine Kritik des Krauseschen Moralprinzips, mit der seine Beurteilung der Lüge steht und fällt, hier folgen zu lassen. Was aber die absolute Verwerfung der Notlüge betrifft, behalten wir uns vor, weiter darauf zurückzukommen.

Von den alten Ethikern wären wohl noch manche Namen zu nennen, doch neue Ideen von Bedeutung wohl kaum mehr. Wir verlassen darum dieses Gebiet, um endlich auf die Darstellung der Auffassung und Beurteilung der neuesten Ethiker überzugehen.

B. Die Lüge im Urteile der neuesten Ethiker.

Im wesentlichen sind es drei verschiedene Gesichtspunkte, die für die Betrachtungsweise und Beurteilung der Lüge und Notlüge bei den neuesten Ethikern den Ausschlag geben. Je nachdem der eine oder andere Gesichtspunkt vorherrschend ist, wird auch die Ursache der Verwerflichkeit eine andere sein. Wir unterscheiden demnach drei Hauptbegründungsarten:

I. die intellektualistische,
II. die der Gerechtigkeit,
III. die der Nützlichkeitserwägungen.

I. Die intuitionistische Beurteilung.

Charakteristisch ist dieser Beurteilungsweise, daß sie von der moralischen Bewertung der Wahrhaftigkeit und Lüge jede Rücksicht auf ihre praktischen Wirkungen ausschließt. Insofern eine wahre oder unwahre Darstellung von guter oder böser Absicht geleitet wird, verfällt sie ihrer besonderen Beurteilung; doch für die Wahrhaftigkeit und Lüge als solche sind es, nach der intuitionistischen Auffassung, reine Vernunftgründe, durch welche die Wahrhaftigkeit als an sich moralisch und die Lüge als an sich antimoralisch gekennzeichnet wird.

Indem also nach dieser Beurteilung die Qualitätsbestimmungen durch die Vernunft erzeugt werden, haben

sie allgemeine und absolute Bedeutung. Jedoch die verschiedenen Vernunftgründe, welche für die einzelnen Ethiker den Ausschlag geben, modifizieren die Wertschätzung der Wahrhaftigkeit und Lüge in der Weise, daß wir innerhalb dieser Auffassung drei ihrem Grade nach gänzlich verschiedene Wertbestimmungen feststellen können.

Die erste erachtet die Wahrhaftigkeit als Grundpflicht, von der alle übrigen Pflichten abgeleitet werden, und verwirft die Lüge mit absoluter Entschiedenheit. Die zweite verwirft die Lüge ebenfalls ganz ausnahmslos, ersieht aber gleich der dritten, welche auch die Notlüge erlaubt, in der Wahrhaftigkeit nicht die Kardinaltugend, die für alle anderen Pflichten und Tugenden von grundlegender Bedeutung wäre.

Wir wollen je nach dem Grade dieser Wertbestimmungen die Ethiker gruppieren und unsere Darstellung mit der Gruppe beginnen, welche die Wahrhaftigkeit als Moralprinzip gelten läßt und die Notlüge absolut verwirft.

1. Die Wahrhaftigkeit als Moralprinzip und Verwerfung der Notlüge.

An erster Stelle verdient hier a) W. Koppelmann genannt zu werden. Nach Koppelmann[1] ist die Wahrhaftigkeit die Grundpflicht, von der alle übrigen Pflichten abgeleitet werden. Sie ist (im Sinne Kants) formal, denn sie verlangt eine gewisse Form des Verhaltens, nämlich, daß bei allem Reden und Handeln Inneres und Äußeres in Übereinstimmung stehen soll, schreibt aber nicht vor, was wir sagen oder tun sollen. Ihre Erkenntnis entspringt nicht aus der Vorstellung irgendwelcher empirischer Zwecke, die durch sie verwirklicht werden sollen, sondern „a priori", d. h. aus der Vernunftanlage von aller Erfahrung unabhängig in der Art, daß sie uns zu Bewußtsein kommt, wenn wir uns durch irgendwelche Einflüsse mit den normalen Funktionen der Vernunft in Widerspruch setzen. Sobald wir ihr entgegenhandeln, merken wir, daß unser Personenwert herab-

[1] Kritik des sittlichen Bewußtseins. Berlin 1904.

gemindert, daß wir entwürdigt werden, daß also ihre Übertretung unwürdig, mit anderen Worten, verwerflich ist. (Nach Koppelmann sind unwürdig und sittlich verwerflich Korrelatbegriffe, denn was nicht unwürdig ist, ist auch nicht sittlich verwerflich.)

Wer einmal eine Lüge vorbringt, muß, wenn er sich keine Blöße geben will, sein künftiges Verhalten ganz dieser Lüge entsprechend einrichten. Sein Reden und Benehmen muß er mit peinlicher Genauigkeit abmessen, damit er konsequent bleibe und nicht in einem unbeobachteten Moment sich in Widersprüche verwickle, die ihm zum Verrat werden können. Oft macht die ursprüngliche Lüge eine Entstellung weiterer Tatsachen, die hiermit in Verbindung stehen, notwendig, dadurch aber wird die Möglichkeit des Verrates und die damit verbundene Ängstlichkeit immer mehr und mehr gesteigert, und der Lügner wird schließlich in allem seinem Tun und Lassen von einer beengenden Zaghaftigkeit umschlungen, die kaum eines Sklaven, geschweige denn eines freien Mannes würdig ist. Ebenso zeigt uns die Beurteilungsweise, die wir unseren Nebenmenschen gegenüber anwenden, wie eng die Würde des Menschen mit seiner Wahrhaftigkeit verknüpft ist. Wie tief sinkt derjenige in unserer Achtung, den wir auf einer Lüge ertappen, und umgekehrt, wie bedeutend steigt eine unbeachtete Person in unserem Ansehen, wenn sie trotz großer Verlockungen oder Gefahren an der Wahrhaftigkeit unentwegt festhält.

Beweisen schon diese Tatsachen, daß eine Lüge unwürdig, verächtlich ist, so tritt es noch klarer zutage, wenn wir bedenken, daß sie die Grundlagen des normalen Erkenntnislebens, die Vernunftautonomie wie jeden Fortschritt des Menschengeistes mit ihren Grundsätzen erschüttert.

Anderen Ortes hat uns schon Koppelmann gezeigt,[1] wie die äußere Lüge unaufhaltsam zur inneren und von da zu einer völligen Scheu vor den Tatsachen der Wirklichkeit

---

[1] vgl. oben S. 40 und Koppelmann a. a. O. S. 84 ff.

führt, die notwendigerweise auf das normale Funktionieren des Geistes hemmend wirkt. Wir können hier noch hinzufügen, daß es nach Koppelmann für die Ethik von grundlegender Bedeutung ist, daß sich jeder nur durch Vernunftgründe in seinem Handeln bestimmen lasse. Es gibt nach ihm keine heteronome Macht und keinen Autoritätsglauben, der die Autonomie und freie Selbstbestimmung zurückzudrängen imstande wäre. Wie vieles wir auch auf Autorität hin annehmen müssen, entweder weil wir nicht fähig sind, auf dem betreffenden Gebiete zu urteilen, oder weil unsere Kräfte nicht ausreichen, uns darüber zu orientieren, so ist doch selbst bei diesem Annehmen die Vernunft die maßgebende Instanz. Es ist immer auf Grund unseres eigenen Urteils dabei vorausgesetzt, daß diejenigen, von denen wir etwas annehmen, urteilsfähig sind und nicht darauf ausgehen, uns zu täuschen. Trifft die Voraussetzung nicht zu, so kann von einem Annehmen auf Autorität hin nicht die Rede sein. — Auf dem Gebiete der Religion ruht die Anerkennung ihrer Autorität auf der eigenen Überzeugung, daß sie als göttliche Stiftung der sittlich-religiösen Wahrheit und dadurch der dem Irrtum unterworfenen menschlichen Vernunft von vornherein unendlich überlegen sei. Die autonome Kraft der in uns wirkenden göttlichen Vernunft ist es also, von der unsere Erkenntnis und Ausübung der Sittlichkeit abhängt und abhängen muß. Beim Lügner hingegen, der die Tatsache verdreht oder einfach wegleugnet, wird der Erkenntnisprozeß auf den Kopf gestellt, die autonome Selbstbestimmung durch Vernunftgründe ausgeschaltet; das ist aber nach Koppelmann gleichbedeutend mit dem Verzicht auf sittliche Persönlichkeit und Vernichtung der Menschenwürde.

Wir haben uns also abermals unabhängig von empirischer Beobachtung ausschließlich auf Grund unserer Vernunftanlage von dem überragenden Wert der Wahrhaftigkeit und der entwürdigenden Basis der Lüge überzeugt und somit einen weiteren Beweis für die „Apriorität“ der Wahrhaftigkeit erbracht.

Für dieselbe spricht ferner die an anderer Stelle erwähnte Tatsache, daß auch die Naturvölker der Wahrheit die Ehre geben und der Umstand, daß normale Menschen nur auf Veranlassung besonderer Motive sich zur Lüge entschließen, die Wahrheit dagegen sagt jeder notwendig, wenn nicht irgendwelche besonderen Umstände ihn gewaltsam davon ablenken.[1]

Indem nun die Wahrhaftigkeit sich a priori als Pflicht aufdrängt, ist sie nach Koppelmann „von unbedingter Geltung, denn was von aller Empirie unabhängig entstanden ist, kann auch durch empirische Umstände und Erwägungen nicht beeinträchtigt werden". Die Wahrhaftigkeit ist demnach ein kategorischer Imperativ, und es darf nichts in der Welt geben, was uns von ihrer Wahl ablenken könnte. Selbst wenn wir Gefahr laufen, durch die Wahrhaftigkeit das Vertrauen unserer Nebenmenschen zu verlieren und dadurch die Vernunftgemeinschaft, diesen wichtigsten Faktor im menschlichen Leben, zu zerstören, wie z. B. der Richter, welcher für sein wahrhaftiges Urteil vom verblendeten Publikum für bestechlich gehalten wird, dürfen wir von der Wahrhaftigkeit nicht abweichen. Sie darf überhaupt niemals als Mittel gebraucht werden oder durch irgendeinen Zweck, sei er noch so löblich, eine Einschränkung erleiden. Der edelste Zweck kann eine Lüge nicht rechtfertigen, er wird im Gegenteil selbst durch sie befleckt und geschändet.

Gewiß wird nicht jeder, der lügt, in gleicher Weise zu verdammen sein. Für die richtige Beurteilung werden die Gradunterschiede maßgebend sein: ob man sich unüberlegt in der Verlegenheit des Augenblickes zu einer Lüge verleiten ließ, oder wohlbedacht in ein Lügengewebe sich verstrickt, ob ein schwerer Druck mächtigere Gewalt habe, die Lüge erpreßte, ob ein hoher sittlicher Gewinn oder bloß ein winkender Vorteil das Individuum von der Bahn der Wahrhaftigkeit ablenkte. — Eine Sophronia (Tassos Befreites Jerusalem), die, um ihren Genossen das Leben zu retten, eine

---

[1] vgl. oben S. 55 ff.

Schuld auf sich nimmt, die sie nicht begangen hat, ist ebensowenig eine verlogene Person, wie der gutherzige Crispin, der Leder stiehlt von den Reichen, um den Armen Schuhe daraus zu machen, ein wirklicher Dieb ist. In dem von Paulsen erzählten Falle, wo ein Regisseur, als im Theater während der Vorstellung Feuer ausbrach, auf der Bühne erklärte: „Wegen plötzlicher Erkrankung eines Schauspielers müßte die Vorstellung abgebrochen werden“ und dadurch die Leute sich in Ruhe entfernen ließ, kann dem Regisseur auch kein grober Mangel an Achtung der Wahrhaftigkeit vorgeworfen werden. Aber wie dem auch sei, wir können unter Umständen sehr milde urteilen, doch vorsätzlich zu billigen ist eine Lüge vom sittlichen Standpunkt aus nach Koppelmann niemals; sie ist und bleibt mit den unverrückbaren sittlichen Grundlagen des Lebens unvereinbar.

Wie sollen wir aber verfahren, wenn die Pflicht der Wahrhaftigkeit mit anderen Pflichten in Widerstreit gerät? Ein Arzt, der einen Schwerkranken behandelt, wird von demselben nach seinem Zustande gefragt; wenn er die Wahrheit sagt, könnte er dem Kranken dadurch den Todesstoß versetzen. Der Arzt befindet sich nun in peinlicher Verlegenheit. Einerseits scheut er vor dem Lügen zurück, anderseits fühlt er sich verpflichtet, für die Gesundung seines Patienten nach Kräften zu sorgen. Wäre es in diesem Falle nicht sittlich geboten, mit einer Lüge zu antworten?

Koppelmann entgegnet, daß wir es hier überhaupt nicht mit einem Konfliktsfall der Pflichten zu tun haben, denn „alle anderen Pflichten erhalten ihren verbindlichen Charakter als Pflicht durch die Wahrhaftigkeit als Grundpflicht aller,“ denn sie werden ethische Pflichten erst dadurch, daß sie vom Individuum anerkannt bezw. übernommen werden. Bei allen Pflichten, welche durch eine ausdrückliche Willenserklärung übernommen werden, ist dies ohne weiteres klar. — Die Aufgaben, die ein Beamter zu erfüllen hat, werden erst dadurch zur Pflicht, daß er diese ausdrücklich, meistens sogar durch eidliche Bekräftigung übernimmt. Wer den

ärztlichen Beruf ergreift und die Behandlung eines Kranken übernimmt, erklärt stillschweigend, seine Kräfte in den Dienst der Heilung zu stellen. — Aber auch die allgemeinen, höchsten Pflichten, wie Leben, Eigentum des Nächsten zu respektieren, gelten dem sittlichen Bewußtsein des Menschen nicht so ohne weiteres als unbedingte Pflichten. Die Naturvölker geben uns auch hierfür deutliche Belege. Der unkultivierte Mensch kennt selbst seinen eigenen Kindern gegenüber keinerlei Verpflichtungen und entledigt sich ihrer, sobald er den Beschwerden nicht gewachsen ist. — Eigene Vorteile oder Bedürfnisse mögen es gewesen sein, die den Menschen ursprünglich zur Übernahme einer Pflicht bewogen haben. Der moderne Kulturmensch übernimmt stillschweigend alle Pflichten mit seinem Eintritt in das Staats- und Gesellschaftsleben und hält sich auch dann noch daran gebunden, wenn die Pflichten seinen eigenen Interessen widerstreiten und sich seine sinnliche Natur dagegen sträubt. Der Soldat auf dem Schlachtfelde, der Kapitän im sinkenden Schiff, sie verharren, den sicheren Tod vor Augen, auf der Stelle ihres Berufes, auch der Arzt verbleibt bei einer verheerenden Epidemie, vor der alles flüchtet, am Bette seiner Kranken. — Streng genommen ruhen alle diese Pflichten nur auf Forderung der Grundpflicht der Wahrhaftigkeit. (Koppelmann faßt den Begriff Wahrhaftigkeit im weitesten Sinne und versteht darunter auch die Zuverlässigkeit, d. h. „die Tendenz, die Wahrheit, so gut wie wir sie kennen, zum Maßstab für unser Reden und Handeln zu machen und uns diesen Maßstab nicht durch äußeren Druck rauben zu lassen“). Alle Verletzungen unserer Pflicht laufen im Grunde darauf dinaus, daß wir unzuverlässig, untreu, also unwahrhaftig gewesen sind. „Streichen wir die in der Grundpflicht enthaltene Forderung der Wahrhaftigkeit, erklären wir die Lüge, die Unzuverlässigkeit für sittlich berechtigt, so sind damit zugleich alle anderen Pflichten für nichtig erklärt.“

Nachdem also alle sekundären Pflichten erst durch die Grundpflicht ihre Sanktion erhalten, liegt es auf der Hand, daß alle Pflichten, die wir übernommen haben, an der

Grundpflicht, — auf der unsere Würde als Menschen, als Personen beruht — ihre natürliche Grenze finden. — Auch der Fahneneid und Beamteneid würde nicht binden, wenn auf Grund desselben etwas Entwürdigendes verlangt würde. Der Arzt also, der sich seinen Patienten gegenüber versucht fühlt, eine Lüge zu gebrauchen, ist durchaus nicht sittlich verpflichtet, von der Grundpflicht abzuweichen. Denn dadurch, daß er die Behandlung übernommen hat, hat er sich keineswegs verpflichtet, unwahrhaftig zu sein. Nach den dargestellten Gründen wäre es ethisch überhaupt unmöglich. Wenn er nun auf nachdrückliches Verlangen des Kranken ihm die Wahrheit sagt, hat er seine Pflicht nicht verletzt, wohl aber verstößt er gegen die Grundpflicht, falls er anders handelt. Es kann also kein Zweifel sein, was er zu tun hat. Von einer Pflicht zu lügen kann hier wie auch sonst keine Rede sein.

Wir können also zusammenfassend sagen, daß nach Koppelmann die Wahrhaftigkeit die Grundlage aller anderen Pflichten, daher die höchste Pflicht ist, die von keiner anderen in keinem Fall eine Einschränkung erleiden darf.

Wenn wir nunmehr die Anschauung Koppelmanns überblicken, so springt uns die Ähnlichkeit mit Wollaston und Kant gleich ins Auge, aber trotzdem ist die Ausführung der Grundauffassung ebenso originell wie scharfsinnig. Koppelmann hat, so können wir sagen, mit meisterhafter Geschicklichkeit die Wahrhaftigkeit als Grundpflicht proklamiert und ihre unbedingte Geltung gewandt und klar verteidigt. Wie weit sie jedoch ethisch berechtigt ist, soll erst dann untersucht werden, wenn wir die ihr verwandten Anschauungen kennen gelernt haben.

b) C. E. Rasius. C. E. Rasius steht der Koppelmannschen Ansicht am nächsten. Er sagt: „Die Wahrheit ist die einzige absolute Pflicht, die ich kenne; sie ist bindend für mich, und ich kann mir keinen Menschen denken, ja kein Wesen vorstellen, für welches die Pflicht der Wahrhaftigkeit nicht existierte. Sie allein ist unbedingt, und

alle anderen Pflichten sind bedingt und müssen gelernt werden."[1] Dementsprechend schreibt er an einer anderen Stelle: „Wir behaupten, daß es nur eine Sünde gebe, nämlich die Lüge und daß alle anderen Handlungen an und für sich nur insofern Sünde sind, als die Lüge an ihnen beteiligt ist."[2] Vom absoluten Standpunkte aus gibt es nach Rasius keine Pflichten. Was wir als solche bezeichnen, sind von Menschen gemachte oder vereinbarte Vorschriften, die ebensogut auch anders hätten lauten können. Die ethische Verbindlichkeit der Pflichten ruht, wie auch Koppelmann lehrt, ausschließlich darauf, daß sie das Individuum als für sich verbindlich anerkennt. — Diese Anerkennung bedarf keiner besonderen Erklärung. Jedes Mitglied einer Familie, jeder Staatsbürger eines Landes übernimmt stillschweigend mit dem Eintritt in die betreffenden Kreise die Verpflichtung auf sich, den bestehenden Gesetzen, Sitten und Gebräuchen Gehorsam zu leisten. — Handelt er nunmehr den selbst anerkannten Vorschriften zuwider, so hat er seinem früheren Verhalten widersprochen und begeht somit eine Lüge.

Doch ist damit bei weitem nicht alles gesagt, was Rasius unter Lüge versteht. Er dehnt den Begriff der Lüge auch auf die fahrlässige, irrtümliche Unwahrheit aus. Was er aber unter Irrtum versteht, darüber soll uns in gedrängter Kürze seine Erkenntnistheorie, die er seinen ethischen Anschauungen zugrunde legt, Aufschluß geben.[3] In der Erkenntniskritik ist Rasius noch nicht über den Cartesianischen Zweifel hinweggekommen. „Nur was subjektive Eigenschaften besitzt," so sagt er, „kann absolut gewiß sein, alles andere kann nur geglaubt und bezweifelt werden."[4] Er verschiebt aber die Unterscheidungsgrenzen zwischen Wissen und Glauben so weit, daß er zu den ersteren nur diejenigen Erfahrungen rechnet, welche das Kriterium der absoluten Gewißheit an sich tragen; Tatsachen von

[1] C. E. Rasius, Rechte und Pflichten der Kritik. Lpz. 1898 S. 144 f.
[2] ibidem S. 116.
[3] Vgl. ibid. besonders 1—82.
[4] ibidem S. 36.

absoluter Gewißheit gibt es zweierlei: 1. diejenigen, die in unserem Bewußtsein vorhanden sind, z. B. eine Lichtempfindung „Rot". Wir können die Existenz des roten Gegenstandes für fraglich halten, aber sinnlos wäre es, wenn wir die Tatsächlichkeit der betreffenden Empfindung leugnen wollten. Diese Tatsachen sind zwar von absoluter, jedoch assertorischer Gewißheit, weil sie nicht notwendig sind. Neben diesen gibt es zwei Tatsachen, die absolute, apodiktische Gewißheit besitzen, d. h. auch notwendig sind. Hierher gehören die mathematischen Axiome und Gesetze. — Der Satz, daß die Summe der Winkel im Dreieck 180° ausmache, ist absolut und apodiktisch, denn er ist unabhängig davon, ob Dreiecke existieren, und ist von dem Begriff Dreieck unzertrennbar. — Alle anderen Erfahrungen und Tatsachen, die nicht absolut sicher sind, gehören in das Gebiet des Glaubens und dessen Korrelatbegriff, des Zweifels. Alles, was auf Induktion beruht, wie z. B. Analogieschlüsse jeder Art haben, selbst wenn sie die Erfahrung unzählige Male bestätigt, keine Gewißheit und können darum nur geglaubt werden. — So gibt es auch für das Gesetz der Erhaltung der Energie, für das Kausalitätsgesetz „auch nicht einen Schimmer der Gewißheit",[1] denn daraus, daß ein Ereignis viele Male einem anderen Ereignis folgte oder dasselbe begleitete, dürfen wir noch nicht mit Gewißheit schließen, daß beide Ereignisse immer einander folgen oder sich begleiten müssen. Rasius folgert nun, daß aller Irrtum im Leben und in der Wissenschaft darauf beruht, daß etwas, was ungewiß, daher Gegenstand des Glaubens ist, für gewiß ausgegeben wird. „Was dabei geschieht, ist, was wir mit dem Worte Lüge bezeichnen. Die Lüge ist daher der Grund allen Irrtums."[2] Man lügt also immer, wenn man für Wissen ausgibt, was im Sinne von Rasius Glaube ist. Folgendes von ihm angeführte Beispiel illu-

[1] Das Kausalitätsgesetz bezeichnet er als einen Glaubensartikel, an welchen man sich im Laufe von Jahrtausenden so sehr gewöhnt hat, daß man nur mit Widerstreben die Unhaltbarkeit seiner vermeintlichen Naturwidrigkeit zugestehen will (ibid. S. 31).

[2] ibid. S 18.

striert uns diese Ansicht deutlicher. Jemand sagt: „Ich sehe ein Haus," nun meint er damit etwas, was sich hart anfühlt, inwendig hohl und in einzelne Räume eingeteilt ist usw. Von all dem aber sieht er zur Zeit seiner Aussage nichts, und selbst wenn es ein ihm ganz bekanntes Gebäude ist, so hat er keine absolute Gewähr dafür, daß dieses seit seinem letzten Betreten mit irgendeinem Material vollständig ausgefüllt, also nicht hohl ist, usw. Somit spricht derjenige, der die Äußerung tut: „Ich nehme ein Haus wahr," insofern eine Unwahrheit aus, als er seiner Wahrnehmung Eigenschaften zuschreibt, die sie gar nicht besitzt, d. h. er gibt für Wahrnehmung aus, was nicht Wahrnehmung ist, mit anderen Worten, er lügt.[1] Ebenso stellt er denjenigen als Lügner hin, der die Materie als etwas Gewisses ausgibt[2] oder an der Objektivität des Raumes nicht zweifelt.[3] Nach Rasius darf der Wahrhaftige überhaupt nichts für gewiß ausgeben, was die Grenzen der Subjektivität überschreitet.

Was nun die Notlüge betrifft, so haben wir schon am Eingange dieses Abschnittes dargetan, daß er sie unbedingt ablehnt. Nachdem er aber der Lüge in seiner Beurteilung so weite Fassung gegeben hat, wirft er mit Recht die Frage auf, ob es denn trotz der Schattenseiten der Erfahrung für den Menschen möglich sei, die Lüge zu umgehen. Er bejaht die Frage mit aller Entschiedenheit in Hinblick auf die Beweggründe, die zur Lüge führen. Rasius nennt als solche I. die überspannte Furcht vor den Mitmenschen, II. die Macht der Gewohnheit, welche den Menschen zur Nachahmungsmaschine degradiert, III. die Bequemlichkeit, derentwillen man stets mit dem Strome zu schwimmen sucht.[4] Nur ein sehr geringer Bruchteil aller Lügen sind von der Absicht geleitet, anderen Schaden zuzufügen, die meisten werden darum begangen, weil man sich mit den Wölfen zu heulen verpflichtet sieht. Es würde sich aber jeder freuen, wenn ein Zustand der reinen Wahrheit

---

[1] ibid. S. 19.
[2] ibid. S. 25.
[3] ibid. S. 37.
[4] ibid. S. 152 f.

hergestellt würde. Dieser Umstand bestärkt die Hoffnung, daß die Lüge und damit die Basis vieler so schwerer Übel ausgerottet werden kann. Gewiß wird der einzelne, der eine Ausnahme machen und auf allen Zweigen des Lebens, wo die Lüge wuchert, der Wahrheit ihren Platz einräumen würde, auf unüberwindliche Hindernisse stoßen und vielleicht auch seine soziale Existenz der Wahrheit zum Opfer bringen müssen. Würden jedoch viele Menschen gleichzeitig mit der Anwendung der richtigen Mittel, mit der Aufräumung der Lüge beginnen, dann wäre ihre segensreiche Tat gewiß von Erfolg begleitet.[1]

Die Fälle, welche man gewöhnlich für die Unmöglichkeit einer absoluten Verwerflichkeit der Lüge anführt, bieten Rasius keine Schwierigkeiten. In dem Fall Fichtes, wo der bei uns Verborgene von dem Mörder gesucht wird, kann der Hausherr mit ruhigem Gewissen sagen: Ich weiß nicht, wo der Gesuchte zu finden ist, denn sein Wissen von dem Versteck des Betreffenden ist kein absolutes. Derselbe könnte eben seinen Platz verändert haben. Eher wäre es eine Lüge, wenn er sagen wollte, daß der Betreffende sich an dem und dem Ort befinde, wo er ihn gesehen hatte. Auch der Arzt würde nicht nur die Verschlimmerung der Krankheit verursachen, sondern auch eine Lüge begehen, wollte er seinem Patienten sagen: „Du bist nicht mehr zu retten, du mußt sterben.“ Wenn er auch weiß, daß alle ähnlichen Fälle tödlichen Ausganges waren, so kann er doch diesen Fall nur nach analogischem Schluß beurteilen, solchem aber kommt niemals der Grad der Gewißheit zu. Einer absoluten Verwerfung der Lüge steht also nach Rasius nichts im Wege, ja sie könnte, wenn die Menschheit die Notwendigkeit der subjektiven Wahrhaftigkeit anerkennt und danach handelt, zu unserem eigenen Besten für immer entwurzelt werden. Die fortschreitende, klare Erkenntnis des Kulturmenschen bürgt uns auch dafür, daß es so geschehen wird.

Was nun die grenzenlose Ausdehnung des Begriffs der Lüge bei Rasius betrifft, so brauchen wir gar nicht auf alle

[1] ibid. S. 119—127.

die Philosophen zu verweisen, die nach Cartesius gelebt haben, um die Erkenntnistheorie, auf welcher die Erweiterung des Begriffs beruht, zu widerlegen; Cartesius selbst würde die Äußerung: „Ich sehe ein Haus“, nicht als Lüge angesehen haben, denn innerhalb seines Zweifels hat der Hörende nichts anderes darunter zu verstehen, als daß der sich Äußernde etwas sieht, was ihn den Anblick eines Hauses vermuten läßt. Nach dem Skeptizismus ist jede Darstellung, die sich auf Erfahrung stützt, nur von relativer Sicherheit, aber deshalb darf die Sprachform, ohne gegen die Wahrhaftigkeit zu verstoßen, immer noch dieselbe sein, der Gehalt dieser Formen ändert sich von selbst. Es erhellt hieraus die Schwierigkeit von der Auffassung Rasius', wie nach ihm eine Welt der Wahrhaftigkeit überhaupt möglich ist. Eine geringe Überlegung zeigt uns schon, daß sein Prinzip, in die Tat umgesetzt, mehr als Verzicht auf Bequemlichkeit bedeutet. Sein Optimismus ist darum nichts weniger als berechtigt, er stößt auf Unmöglichkeiten. Von der Wahrhaftigkeit als Moralprinzip und der Verwerfung der Notlüge ist, wie oben bemerkt wurde, erst später die Rede.

c) P. Natorp. An die Koppelmannsche und Rasiussche Beurteilung der Lüge reiht sich die Natorpsche von selbst an. Auch für ihn ist die Wahrhaftigkeit die erste und oberste Grundtugend. Unter Grund- oder Kardinaltugend versteht er: „die ursprünglich zu unterscheidenden Seiten (der Sittlichkeit), die aus irgendeiner obersten Einteilung des Begriffes der Tugend sich ergeben müssen.“[1] Maßgebend für eine oberste Einteilung sind uns die Grundfaktoren der Aktivität: Trieb, Wille und Vernunft. Die Tugend des Trieblebens (das rechte Maß und die Ordnung),[2] die des Willens (Tapferkeit und sittliche Tatkraft)[3] und die der Vernunft sind also die Kardinaltugenden. Indem aber die Sittlichkeit zuallererst Sache der Vernunft und des Bewußtseins ist, so ist die Tugend der Vernunft die erste aller

[1] Natorp: Sozialpädagogik. Stuttgart 1899 S. 86.
[2] ibid. 109—119.
[3] ibid. 101—109.

übrigen, nicht bloß dem Range nach, sondern auch als Voraussetzung der anderen. Die Tugend der Vernunft ist aber nichts anderes, als in selbsteigener Einsicht, unbeirrt durch individuelle Denkgewöhnung oder irgendwelche empirische Zufälligkeit und unabhängig von Sitte und äußeren Normen, das Rechte für recht, das Verkehrte für verkehrt zu erkennen und in diesem Sinne auf den Willen einzuwirken. d. h. mit anderen Worten, wahrhaftig sein sowohl in der Selbstbesinnung als in der Selbstbestimmung.[1] Hieraus erhellt sogleich: daß I. der eigentliche Grund der Tugend der Wahrhaftigkeit nicht in Rücksicht auf den Nebenmenschen, sondern im Selbstbewußtsein des Individuums wurzelt, sofern die autonome sittliche Vernunft diese zur Pflicht macht.

Die Wahrhaftigkeit ist zweifellos die erste Bedingung menschlicher Vernunftgemeinschaft und gesellschaftlicher Beziehungen zwischen Menschen und Mensch. Wo die äußere Lebensordnung dauernd auf Lüge beruht, kann auch kein Zusammenschluß bestehen.[2] Doch dieser Umstand kommt bei Natorp insofern zur Geltung, als er die Verwerflichkeit der Lüge nicht um ein Geringes verschärft, als Ursprung der Tugend der Wahrhaftigkeit kommt er aber schon darum nicht in Betracht, weil wir, rein sittlich angesehen, überhaupt keinem Menschen, sondern nur dem sittlichen Gesetz gegenüber Verpflichtungen haben können.[3]

Aus dem vorher Gesagten wird uns II. ganz klar, daß wir es auch bei Natorp mit einer weitherzigen Ausdehnung des Begriffes der Lüge zu tun haben. Er sagt denn auch: „Was nun den Herrschaftsbereich dieser Tugend (der Wahrhaftigkeit) betrifft, so muß er wohl von gleicher Ausdehnung sein mit dem der praktischen Vernunft. Diese aber soll doch das ganze menschliche Verhalten regieren. Und so gibt es in der Tat kein menschliches Tun, keine dem Einfluß des Willens unterliegende Regung überhaupt, auf die nicht die Forderung der Wahrhaftigkeit Bezug hätte. Aber auch in der nach außen gerichteten Tat, in jeder, wie man

[1] ibid. S. 86—97. [2] ibid. S. 178 f. [3] ibid. S. 96 u. 98.

recht sagt, „redlichen“ Arbeit kann sich der Sinn der Wahrheit bekunden als der Sinn, das Werk oder die Sache, an der oder für die man arbeitet, ihrem Gesetz gemäß zu gestalten, auch trotz jedes sich vordrängenden Anspruchs der eigenen Person oder falscher, nicht aus der Sache fließender, persönlicher Rücksicht überhaupt. Ich möchte es die Tugend der Sachlichkeit nennen, die offenbar eine der kräftigsten Äste am Stamme unserer ersten Grundtugend, der Wahrheit, ist. Sie kommt zur Anwendung in jedem menschlichen Werke, mag es sich um Kleines handeln oder um Großes, um Arbeit an Dingen oder an Menschen usw.[1]

Wir sagten, die Wahrhaftigkeit sei die Voraussetzung der übrigen Grundtugenden. Daß dem auch in Wirklichkeit so ist, meint Natorp, bedarf keines besonderen Beweises. Eine sittliche Ordnung des Trieblebens und der sittlichen Tatkraft ist offenbar ohne große Klarheit der richtigen Einsicht nicht gut denkbar, die Lüge gefährdet also offensichtlich den Bestand der Haupttugend. Auch eine weitere fundamentale Tugend, die Gerechtigkeit, setzt Wahrhaftigkeit voraus. Ungerechtigkeit ist immer etwas wie Lüge, und die Lüge hebt auch die sittliche Gleichheit und folglich die Gerechtigkeit der Gemeinschaft aus den Fugen. Die Wahrhaftigkeit rückt also der Gerechtigkeit so nahe, daß man sie als die Wahrheit des Gemeinschaftslebens bezeichnen kann.[2]

Überblickt man nun das Gebiet und die Tragweite der Tugend der Wahrhaftigkeit, wie sie Natorp darstellt, so kann es uns nicht überraschen, wenn auch er mit absolutem Rigorismus jede Einschränkung der Wahrhaftigkeit verwirft. Er geht darin bis zur äußersten Grenze, indem er sagt, daß selbst eine Gefahr fürs Vaterland uns nicht von der Bahn der Wahrhaftigkeit abdrängen darf. „Soll uns das Vaterland über alles in der Welt gelten, so heißt das sicher nicht, auch über die Wahrheit,“ „als ob ein Vaterland ohne Wahrheit bestehen könnte. Dem Vaterlande gerade schulden wir über alles und vor allem Wahrheit:

[1] ibid. S. 96 f.

[2] Vgl. ibid. 118—131.

wir haben als sittliche Menschen kein Vaterland, wenn es die Wahrheit nicht verträgt, und wenn die Wahrheit bitter ist, so ist es wahrscheinlich um so nötiger, daß sie gesagt wird."[1] Dieses Zitat bezeichnet Natorps Ansicht so deutlich, daß uns die weitere Erläuterung erspart bleibt.

Wir sehen also, daß auch Natorp sich der Grundansicht von Koppelmann und von Rasius anschließt, und können darum als gemeinsames Prinzip dieser Ethiker feststellen, daß sie das Herrschaftsgebiet der Wahrheit und Lüge auf das ganze menschliche Denken und Handeln ausdehnen und von diesem Gesichtspunkt aus die Wahrhaftigkeit als die größte Grundtugend hinstellen, die als weitere Folge unter keinen Umständen und für keinen Fall außer Kraft gesetzt werden darf.

d) Kritik des Moralprinzips der Wahrhaftigkeit. Als uns bei Wollaston die Wahrhaftigkeit als Grundtugend begegnete, bemerkten wir schon, daß sie durch die Unrichtigkeit ihrer Voraussetzungen von vornherein unmöglich ist. Eine Lüge als solche kann nur bei bewußter Vorsätzlichkeit stattfinden, die meisten der moralischen Handlungen jedoch erfolgen nicht, wenigstens bewußt nicht, aus theoretischen Erwägungen, denen das Hauptmerkmal der Lüge anhaften könnte. Auch gibt es sehr viele moralische und unmoralische Handlungen, welchen selbst nach dem Verfahren dieser Ethiker das Prädikat wahr und unwahr zugleich oder überhaupt nicht zukommt. Dann ist auch die Zahl der moralisch indifferenten Handlungen nicht gering, die in eine der beiden Kategorien eingereiht werden können und demnach moralisch beurteilt werden müßten. Aber selbst wenn wir jetzt davon absehen würden, so ist die Wahrhaftigkeit als Grundprinzip für die ethischen Handlungen selber unzulänglich. Die Hauptaufgabe, welche ein ethisches Grundprinzip zu erfüllen hat, besteht darin, uns die Beschaffenheit der zu verwirklichenden Sittlichkeit zu zeigen und die Wertbestimmung jeder Handlung unzweideutig anzugeben. So sagt uns z. B. das hedonistische Moralprinzip: Der

[1] ibid. S. 100.

höchste Wert einer Handlung ist die momentane Glückseligkeit; das eudämonistische: die dauernde Glückseligkeit; das evolutionistische: der Fortschritt, die Entwicklung usw.; sobald nun jemand das eine oder andere als sein erstrebenswertes Ideal anerkennt, so wird er alle Handlungen danach bemessen können, ob sie diesem Ideal zuträglich, demnach sittlich sind, oder als das Ideal benachteiligend in die Klasse der unsittlichen Handlungen gehören. Doch das Moralprinzip der Wahrhaftigkeit gibt seinen Anhängern nicht den geringsten Aufschluß darüber, welche Handlungen in einem speziellen Falle als sittlich gut und wertvoll bezeichnet werden können. Wenn die Wahrhaftigkeit als Moralprinzip Widerspruchlosigkeit des Wollens, Konsequenz und Folgerichtigkeit des Verhaltens als die höchste Sittlichkeit postuliert, so besagt dies nur, daß jedermann unentwegt an seinem Ideal festhalten soll, und ermangelt jeglicher Bestimmtheit der Merkmale des Ideals selbst. Bei einzelnen Individuen kann es aber auch ein unsittliches sein. Soll er nun daran festhalten? Zu dieser Ansicht versteigen sich selbst die Apostel dieses Prinzips nicht. Koppelmann sagt ganz deutlich, wenn man sich überzeugt, oder von anderen überzeugt wird, daß die einmal gefaßten, wohlüberlegten Entschlüsse von irrigen Voraussetzungen ausgehen, so soll man sie aufgeben; „allen Vernunftgründen zum Trotz auf seinem Willen zu bestehen, ist keine Tugend, sondern ein Fehler, ist Eigensinn und auch eine Art Auflehnung gegen die Autorität der Vernunft.“[1] Rasius und Natorp stimmen, wie aus obiger Darstellung hervorgeht und noch zahlreiche Belegstellen lehren, mit Koppelmann darin überein, daß man nicht unter allen Umständen seinen Handlungen und ethischen Wertschätzungen treu bleiben muß. Damit haben sie aber zugegeben, daß ihr Moralprinzip in dieser Fassung auf Allgemeingültigkeit keinen Anspruch erheben kann, und es liegt darin auch das Geständnis, daß die Wahrhaftigkeit, also die Konsequenz im Verhalten nur dann sittlich ist, wenn das Verhalten an

[1] Koppelmann a. a. O. S. 117.

und für sich so ist, wie es ethisch sein soll, d. h. mit anderen Worten, wir müssen uns erst anderwärtig über das Gute und Böse informieren, die Wahrhaftigkeit an sich aber sagt uns nicht, wie das Gute und Böse zu bestimmen ist.

Eine zweite mögliche Fassung wäre die Forderung der Wahrhaftigkeit im Ausdruck der Gedanken und Gefühle, welche mit der Behauptung parallel geht, daß alle unsere Handlungen einen Ausdruckswert besitzen. Zu dem früher erwähnten Einwand können wir jetzt hinzufügen, daß das Prinzip in dieser Form nur die negative Seite: Du sollst nicht lügen, zur allgemein gültigen Lebensnorm erheben könnte. Denn positiv ausgedrückt: Du sollst stets wahrhaftig sein, würde das Gebot in sich schließen, zu jeder Zeit möglichst vielen von dem mitzuteilen, was man als wahr erkannt hat. Das wird aber selbst von Natorp, der diesem Gedanken am nächsten steht, nicht unbedingt postuliert. „Eine unbedingte und allgemeine Verpflichtung, sein Herz auf der Zunge zu tragen," so sagt er, „besteht sicherlich nicht,"[1] und bei Koppelmann lesen wir: „So fest uns auch die Pflicht der Wahrhaftigkeit steht, so wenig ist es unsere Aufgabe, was wir für wahr halten, immer sofort zu sagen. Wir sollen niemals Unwahres sagen, aber wohl sollen wir manches nicht sagen, was wir für wahr halten."[2] Es besagt also das Prinzip in dieser Fassung nur negativ, was wir meiden sollen, ein ethisches Grundprinzip kann aber seinem Begriffe nach nur positiv sein, und so hat sich die Wahrhaftigkeit abermals als ethisches Grundprinzip unbrauchbar erwiesen.[3] Hiermit ist auch erwiesen, daß die Erfüllung der ethischen Pflichten von dem Wahrhaftigkeitsgefühl überhaupt unabhängig ist. Dies zeigt ja in der Tat die alltägliche Erfahrung, wo wir Leuten begegnen, die es mit der bewußten Lüge sehr leicht nehmen und trotzdem alle anderen Pflichten aufs genaueste erfüllen. Das mora-

[1] a. a. O. S. 96; vgl. auch S. 100.

[2] a. a. O. S. 98 f.

[3] Vgl. E. v. Hartmann: Das sittliche Bewußtsein. II. Aufl. S. 281 ff. und Dürr, Grundzüge der ethischen Handlungen 1909 S. 311 ff., die gleichfalls das Moralprinzip der Wahrhaftigkeit als unbrauchbar kennzeichnen.

lische Pflichtbewußtsein, dessen Urgrund das innere Gewissen ist, treibt zur Sittlichkeit und gewährleistet ihre praktische Betätigung, nicht aber der unbewußte Ausdruckswert aller Handlungen, von dessen Vorhandensein sich kaum die oberen Zehntausend jemals überzeugt haben.

2. Die Verwerfung der Notlüge.

Der zweite Lehrsatz, welcher sich aus dem System der genannten Ethiker ergibt, die absolute Verwerfung der Notlüge, hat auch in Cathrein, (Ziller) und Gutberlet seine Verteidigung gefunden. So wollen wir vorerst auch diese hören und nachher näher darauf eingehen.

a) V. Cathrein. Cathrein erbringt von vornherein Beweise für die absolute Unerlaubtheit der Lüge: Sie zerstört die Harmonie im Menschen: „Der Lügner zerteilt sich gewissermaßen in zwei sich widersprechende Hälften,“ sein Äußeres zerstört das, was sein Inneres aufbaut. Ferner schädigt die Lüge den Belogenen, indem sie ihn in Irrtum versetzt, der der größte Feind der zu erstrebenden Wahrheit ist.[1]

Der Hauptbeweis aber gründet sich darauf, daß die Lüge einen Verstoß gegen das Naturgesetz in sich schließe. Unter Naturgesetz versteht Cathrein „das von Natur innewohnende Licht der Vernunft, durch welches wir erkennen, was wir tun und meiden sollen; oder auch die uns vom Schöpfer mitgeteilte Natur der Erkenntnis, daß wir die unserer Natur entsprechende Ordnung im Handeln einhalten sollen.“[2] Die Grundforderung des Naturgesetzes ist, daß der Mensch, der seiner Natur nach ein soziales Wesen ist, alles zu vermeiden hat, was mit einem geordneten Zusammenleben der Menschen unvereinbar ist.[3] Die Lüge aber verletzt die natürliche Ordnung, denn die Sprache ist ins Dasein gerufen, um die Gedanken zu äußern. Der Lügner verbirgt sie aber mittels derselben und mißbraucht so die Sprache,

[1] Cathrein: Moralphilosophie IV. Aufl. 1904 II. S. 84. Der erste Grund findet sich auch bei Kant u. a.

[2] ibid. III. Aufl. 1899 I. S. 315 f.

[3] ibid. I. S. 316—321 u. 360 ff.

ihrem richtigen Zweck entgegen. Die Folge ist, daß sowohl das natürliche Zusammenleben der sozialen Menschheit als die Sprache — dieses natürliche Werkzeug des geistigen Verkehrs und Gedankenaustausches — erschwert, wo nicht unmöglich gemacht wird; darum ist die Lüge ein Verstoß gegen das natürliche Sittengesetz und ist als solche unmoralisch.

Da nun aber ein Naturgesetz in sich „völlig unveränderlich ist, so daß es weder aus sich selbst eine Änderung erfahren, noch von einer äußeren Autorität, selbst von Gott nicht, verändert oder abgeschafft werden oder jemand davon entbunden werden kann,“[1] so ist auch die Lüge, als dahin gehörig, ohne Ausnahme antimoralisch. Wohl gibt es auch Naturgesetze, die unter gewissen Bedingungen eine Abweichung von der allgemeinen Regel zulassen, wie z. B. das Verbot „Du sollst nicht töten“ im Kriegsfall, bei Notwehr usw. Doch ist mit diesem und ähnlichem die Verpflichtung des Naturgesetzes an gewisse Bedingungen geknüpft, und wenn die nicht zutreffen, fällt die Handlung gar nicht unter das betreffende Gesetz. Die Tötung eines anderen ist nur dann verboten, wenn sie in ungerechter Weise geschieht. Die Hinrichtung eines Mörders durch Staatsgewalt, die Tötung eines Räubers, der einem Unschuldigen das Leben zu rauben im Begriffe ist, wird in Ermangelung der erforderlichen Bedingungen vom Naturgesetz im eigentlichen Sinne gar nicht verboten. Anders verhält es sich jedoch bei der Lüge, „sie ist unmittelbar ihrer bloßen Substanz nach und abgesehen von allen weiteren Umständen schlecht“.[2] „Sie ist eine Fälschung des notwendigen Tauschmittels des geistigen Verkehrs, die der Natur des Menschen widerspricht und die, wenn auch nur ausnahmsweise gestattet, den Verkehr sehr erschweren würde.“[3] Jeder müßte besorgt sein, daß der sich Mitteilende gerade jetzt im Ausnahmefall sich befindet und einen schwerwiegenden Grund hat, unwahr zu sein. Um das Vertrauen im Verkehr wäre es aber somit

[1] ibid. S. 370; vgl. zur Begründung S. 371 ff.

[2] ibid. I. S. 372 ff.

[3] ibid. II. S. 86 f.

geschehen. Wie durch einen Falschmünzer auch die echten Münzen Schaden erleiden, so erschüttert der Lügende durch die Fälschung der Sprache überhaupt das Vertrauen auf die Echtheit derselben, und selbst wenn er sie auch nur in den seltensten Fällen gebraucht. Die Lüge ist also ihrer Natur nach unmoralisch und kann daher unter keinen Umständen eine Ausnahme erleiden.[1]

In der absoluten Verwerfung der Lüge trifft auch Ziller mit Cathrein zusammen, doch ist die Begründungsweise auf andere Basis gestützt, so daß wir seinen Ideengang erst anderen Ortes darstellen können. Hier finde nur noch die Ansicht

b) C. Gutberlets ihren Platz. Sie ist in zwei Sätzen sehr prägnant ausgedrückt. „Der Verstand findet in der Sittlichkeit Wahrheit, wie in der Unsittlichkeit Lüge; denn wer sündigt, der leugnet praktisch eine jener Beziehungen, aus welchen das Sittengesetz resultiert.“[2] Das ist der erste Satz, der uns mit der Begründung bekannt macht. Der zweite Satz, in welchem die Notlüge absolut verworfen wird, lautet: „So darf man keine Lüge aussagen, keinen Meineid schwören, wenn man selbst die ganze Menschheit dadurch beglücken oder vom Untergange befreien könnte.“[3]

c) Kritik der ausnahmslosen Verwerfung der Lüge. Wenn wir den Ethikern, welche lieber Himmel und Erde zugrunde gehen lassen, bevor sie eine Unwahrheit gestatten, die Frage vorlegen, ob es auch sonstige Pflichtregeln gebe, die keine Ausnahme erleiden können, werden sie diese Frage verneinen, denn im Konfliktsfalle beschränken sie einander, wo sie sich nicht gegenseitig ganz aufheben.

Wenn nun sämtliche Pflichtformen keinen Anspruch haben auf Ausnahmslosigkeit, so ist nicht einzusehen, wie und warum das Wahrheitsgebot allein zu solcher absoluter Gültigkeit kommen sollte. Selbst die Pflichtregel: „Du sollst nicht töten“ verliert ihren Stachel oder wird zum sittlichen Gebot, wenn es gilt, die persönliche Sicherheit zu wahren. So erscheint es doch merkwürdig, daß, wo wir

[1] ibid. S. 83 ff.

[2] Gutberlet: Ethik und Naturrecht 1893 S. 67.

[3] ibid. S. 68.

sogar jemanden in der Notwehr töten können, wir ihn nicht belügen dürfen, sobald wir uns so besser vor einem Eingriff in unsere Rechte schützen.

Daß die Wahrhaftigkeit das Natürliche im menschlichen Bewußtsein ist, kann diesen Rigorismus schon deshalb nicht rechtfertigen, weil die Wahrhaftigkeit oftmals mit anderen, ebenfalls natürlichen Pflichten in Widerstreit gerät und zumindest in diesem Falle ihren Platz zu räumen hätte.

Auch von dem viel getadelten, die Persönlichkeit vernichtenden Widerspruch darf man keine feste Begründung erwarten. Denn, wenn es sich darum handelt, ob eine Handlung eine Lüge sei, so kann die Frage nur aus der Beurteilung ihrer beiden Seiten, der inneren und der äußeren zusammengenommen, entschieden werden. Es ist unstatthafte Willkür, die äußere Seite für sich allein ins Auge zu fassen, außer ihrem Zusammenhang mit der inneren, um daraufhin sie als Lüge zu brandmarken. Wenn wir, das Herz voll von Liebe des Nächsten, das äußere Wort, von dem wir voraussetzen müssen, daß es ihm Verderben bringen werde, bloß deshalb, weil es dem Buchstaben nach wahr ist, gegen ihn aussprechen, widersprechen wir dann nicht unserer Gemütswahrheit und ist solche Buchstabenwahrheit nicht die schreiendste Unwahrheit? Ein Mann, der sein krankes Weib täuscht, weil er um ihr Leben fürchtet, falls er in diesem Augenblick ihr den Tod des Kindes mitteilen wollte, hätte er die niederschmetternde buchstäbliche Wahrheit auf seine Lippen genommen, würde er dann nicht die höhere Wahrheit, die Wahrheit der Gesinnung und des Gemütes verletzt und in Widerspruch mit sich selbst gehandelt haben?

Daß die Wahrhaftigkeit nicht Bedingung aller Sittlichkeit ist, haben wir bereits nachzuweisen versucht. Aber selbst wenn sie es wäre, so ist dennoch der Bestand der Sittlichkeit durch die Ausnahmefälle der Notlüge durchaus nicht bedroht. In der Praxis wurde der Möglichkeit der Notlüge zu allen Zeiten Raum gegeben und dennoch ist die Sittlichkeit, wie auch das Wahrheitsgebot selbst, unabhängig davon zu seinem Rechte gekommen. Auch das Vertrauen

und die Gemeinschaft hat durch die Notlüge keine Erschütterung erlitten, wie es die Rigoristen so ängstlich befürchten. Gerade im Gegenteil; jener pedantische Rigorismus, der die Welt preisgibt, um seinen Tugenddurst zu befriedigen, ist geeignet, die Herzen und Gefühle zu entzweien, den Verkehr zu hemmen; wenn aber aus reiner Liebe und Schonung für den Nächsten eine Lüge gesprochen wird, so ist dies nichts weniger als eine positive Förderung des Gemeinschaftslebens und des gesellschaftlichen Verkehrs.

Auch der letzte Hauptpunkt, daß die Sprache dazu geschaffen ist, um die Gedanken zu offenbaren, und die Lüge dementsprechend ein Mißbrauch der Sprache ist, wird dadurch aufgewogen, daß die Sprache in allererster Reihe ein Mittel ist zur Realisierung der sittlichen Gemeinschaft und Förderung menschlicher Zwecke. Wenn sie zu diesem Hauptzweck gebraucht wird, dann ist sie, einerlei welche Form man auch wählt, im Sinne ihres Schöpfers und im Sinne ihrer Bestimmung verwendet worden.

Wir sehen also, daß die Rigoristen keinen genügenden Beweis für ihre absolute Strenge erbracht haben. Aber selbst wenn unsere Einwände unrichtig wären, so behaupten wir dennoch, daß die Rigoristen nicht im Rechte sind. Wenn die Menschenvernunft vollkommen und unfehlbar wäre, so dürften auf Grund der einmal erkannten Prinzipien die höchsten Güter preisgegeben werden, sobald sie mit diesen kollidieren. Solange aber der Mensch diesen Grad der Erkenntnis nicht erreicht hat, ist es unseres Erachtens eine Anmaßung der eigenen fehlbaren Einsicht, Vaterland, Weltall und alle Güter diesen unsicheren, weil aus Menschenvernunft stammenden Prinzipien als Opfer abzuverlangen.

Das eine ist unleugbar, daß jede Notlüge ein Schwachheitszeugnis dafür ist, daß der Mensch in jenem besonderen Falle seinen Schwierigkeiten nicht gewachsen ist; es ist auch fast unbestritten, daß nur eine schwere Not sie zu rechtfertigen imstande ist und daß sie ihre Dienste auch dann nicht ohne jede Narbe erweist. Daß die Notlüge aber in konkreten Fällen erlaubt oder gar Pflicht ist, glauben wir

auf Grund des vorher Gesagten im Interesse der Sittlichkeit und im Interesse der Menschheit und ihrer Gemeinschaft hier aussprechen zu dürfen.

Zu denen, die aus intuitionistischen Gründen die Lüge verurteilen, aber die Erlaubtheit der Notlüge dennoch für gewisse Fälle zugeben, gehören Th. Lipps, M. L. Stern, G. Unold und G. Ratzenhofer.

3. Die Erlaubtheit der Notlüge.

a) Th. Lipps. Als erster der Intellektualisten verdient es Th. Lipps behandelt zu werden. Er hat das Erbe der Kantschen Moralphilosophie angetreten. Seine Stellung zur Lüge steht mit seinen ethischen Grundprinzipien im engsten Zusammenhang. Wir müssen also unumgänglich bei diesem verweilen.

Sittlich richtig, sagt Lipps, ist eine Handlung oder ein Willensentscheid ohne Zweifel dann, wenn er so ist, wie er sein soll. Anders ausgedrückt, wenn er objektive Gültigkeit besitzt. Objektive Gültigkeit hat nicht das, was zeit- und stellenweise, sondern „was unabhängig vom Individuum und dem Wechsel der Zeit gelte“.[1] Für das objektiv Gültige haben wir auch den Namen „wahr“. Dasjenige, das auf dem Gebiete der Verstandeserkenntnis so ist, wie es sein soll, ist wahr und entspricht auf dem Gebiete des Wollens dem sittlich Richtigen. Das Kriterium des wahren Verstandesurteils ist, daß es mit aller für das jedesmalige Urteil in Betracht kommenden Erfahrung übereinstimmt. Der Willensentscheid ist also sittlich richtig, „wenn er allen möglichen dafür in Betracht kommenden Erfahrungen oder erfahrbaren Tatsachen gegenüber standhält und wenn es in der Welt keine Tatsache mehr gibt, die mich, falls ich davon Kenntnis hätte, nötigen könnte, meinen Willensentscheid wieder aufzuheben, zu verneinen, zu verurteilen.“[2] Aus dieser Feststellung des sittlich Richtigen ergibt sich das oberste Sittengesetz: „Verhalte dich so, daß du dir

[1] Lipps: Die ethischen Grundfragen 1899 S. 110.

[2] ibid. S. 111.

selbst treu bleibst."[1] Leicht ist zu ersehen, daß eine Hauptbedingung des sittlich richtigen Willensentscheides die Ausscheidung von subjektiven Einflüssen ist. Das Subjekt ist von variierenden räumlichen und zeitlichen Verhältnissen bedingt und ändert darum seine Stellungnahme zum Objekt je nach dem Einflusse dieser Faktoren. Der sittliche Willensentscheid, dessen Hauptwert die Unveränderlichkeit bestimmt, darf darum nur auf Grund unwandelbarer Tatsachen festgesetzt werden.[2]

Wenn nun aber in dem objektiv richtigen Willensentscheid allein die endgültig feststehenden Tatsachen zur Wirkung gelangen, so muß der Willensentscheid, wo immer diese Tatsachen sich finden, in gleicher Weise sich vollziehen, d. h. unser Wollen muß so beschaffen sein, daß es unter Voraussetzung derselben Tatsachen mit Notwendigkeit jederzeit das gleiche wollen kann. Indem objektivgültige Gründe meines Wollens nunmehr allgemeine Gründe sind, so gilt die Regel: „Die Maxime des richtigen Willensentscheids ist notwendig jederzeit eine allgemeine, d. h. ich kann sie selbst, ohne mit mir in Widerspruch zu kommen, verallgemeinern, ich kann sie zu einem allgemeinen Gesetz machen. Damit sind wir angelangt bei der Kantschen Formulierung des obersten Sittengesetzes: „Verhalte dich so, daß du wollen kannst, es solle die Maxime deines Wollens allgemeines Gesetz werden."[3]

Der Mangel an Inhalt, den man Kants Formalismus vorwirft, ist nach Lipps darum unbegründet, weil das Wollen auch schon ohne die spezifischen Sittengebote seinen Inhalt hat.[4] Die Menschen wollen natürlicherweise dieses oder jenes, und „kein Sittengesetz kann fordern, daß Menschen anders sein sollen, als sie der allgemeinen menschlichen Natur zufolge sein müssen". Wir können nicht verurteilen, was in der menschlichen Natur begründet liegt, es kann demnach kein in der menschlichen Natur liegendes Streben, kein Trieb, keine Begierde, für uns

---

[1] ibid. S. 150.
[2] ibid. S. 117 f.
[3] ibid. S. 151 f. u. 150.
[4] ibid. S. 158.

'böse' sein".[1] Böse ist nicht eine bestimmte Art von Motiven, sondern ein bestimmtes Verhältnis von Motiven, d. h. ein Überwiegen von niedrigeren über höhere. Ein Räuber, der seinen Besitz vermehren will, verfolgt ein an sich gutes Motiv. Das Böse in ihm ist, daß er das höhere Motiv, die Achtung vor der bestehenden Besitzordnung, dem Streben nach Besitz, also dem niedrigeren Motiv untergeordnet hat.[2] Das Sittengesetz gebietet demnach nicht die Zerstörung von irgend etwas Positivem, das zum Menschen gehört, sondern die regelrechte Anordnung der Motive nach niederen und höheren Zwecken.

Hier sind wir zur Frage gelangt, welches denn die eigentlichen natürlichen Motive im Menschen sind. Lipps antwortet, die eigentlichen Grundmotive seien die Persönlichkeitswertgefühle.[3] Das Handeln aus diesen Motiven ist weder egoistisch noch altruistisch; sie entstammen der natürlichen Achtung vor sich selbst. Der Wilde, der sein Gut und Blut der Rache opfert, begeht die Handlung, damit er nicht der Verachtung seiner Genossen anheimfalle. Er will nicht verachtet sein, d. h. er will sich nicht selbst verachten. „Die Verachtung anderer würde uns nichts bedeuten, wenn sie nicht als eine in uns stattfindende Verneinung unseres Selbstbewußtseins von uns innerlich miterlebt würde." Ebenso ist das sehnliche Streben nach Ehrung durch andere, dem wir so viele Kraft widmen, ein natürliches Streben nach Selbstachtung.

Das begleitende Gefühl der Befriedigung entsteht folgenderweise: Ein Objekt bietet sich der Wahrnehmung dar, d. h. es fordert einen Teil der Aufmerksamkeit, die sich diesem Objekt zuwenden soll. Es fragt sich nun, wie dieses Objekt sich zum wahrnehmenden Subjekt verhält, ob die Wahrnehmung des Objekts mit der Tätigkeitsrichtung des Geistes und allem übrigen, was sich im Subjekt abspielt, übereinstimmt oder zu ihm in Gegensatz tritt. Je nachdem das eine oder andere der Fall ist, entsteht das Gefühl der Lust oder Unlust. Es ist also „das Gefühl der Befriedigung

[1] ibid. S. 49. [2] ibid. S. 51. [3] ibid. S. 29.

die Art, wie die Einstimmigkeit eines psychischen Vorganges mit dem, was es in der Seele vorfindet, sich dem Bewußtsein unmittelbar kundgibt. Je mehr Kraft ein psychischer Vorgang seiner Natur nach besitzt, oder eine je größere Mannigfaltigkeit er in sich schließt und je größer zugleich jene Einstimmigkeit ist, desto höher ist die Befriedigung".[1] Selbstredend kann auch ebenso das innere Tun oder Wollen im Einklange oder im Gegensatz zu seinem Träger stehen; dann ist der Erfolg der gleiche, und je mehr man mit sich einstimmig, je intensiver und reicher der Inhalt dieses Tuns oder Wollens ist, desto größere Befriedigung findet man. Schließt man mit bewußter Aktivität das Mannigfaltige in einem Punkte zusammen zu einer einheitlichen Richtung, dann hat das Subjekt ein Gefühl der Kraft, des Reichtums und der Einstimmigkeit mit sich selbst oder der inneren Freiheit, welche zusammen das Personenwertgefühl ergeben.[2]

Es gibt außerdem noch sympathische Personenwertgefühle. Lust- und leidvolles fremdes Erleben, von dem wir wissen, wirkt auf uns wie ein eigenes gleichartiges Erleben. Diese Tatsache erklärt sich eben daher, daß wir in uns die Nötigung fühlen, die Gedanken des anderen, sofern wir davon Kenntnis haben, nachzuerleben. Empfindet ein anderer Scham, so „schämen wir uns in die Seele des anderen hinein". Mit einem Worte, wir erleben dasselbe nach, was mit unserem Wissen in der Vorstellung des anderen sich abspielt, und dies gibt uns die Fähigkeit, das Denken und Empfinden fremder Persönlichkeiten gleich den eigenen als Personenwertgefühl in unser Bewußtsein aufzunehmen.[3]

Nach dieser Ausführung bedarf es nur noch weniger Worte, um die Stellung von Lipps zur Lüge kennen zu lernen. Das Bewußtsein, ein anderer glaube das, wovon ich das Gegenteil weiß, wird nach dem vorher Gesagten in mir selbst eine Nötigung zu einem entsprechenden eigenen Glauben. Diese Nötigung setzt sich meinem Wissen entgegen und wird von mir als ein innerer Zwiespalt verspürt.

[1] ibid. S. 34. [2] ibid. S. 29—38. [3] ibid. S. 41—49.

Ferner täusche ich den Belogenen nicht nur über den wahren Sachverhalt, sondern erwecke in ihm die Überzeugung, daß ich selbst den Glauben habe. Ich bin in seinen Augen gläubig an das, was ich doch in Wahrheit verneine. Und indem ich dies sein Bewußtsein in mir nacherlebe, besteht in mir eine weitere Nötigung, mich zum Inhalt meiner Lüge gläubig zu verhalten, also ein weiterer Widerspruch und ein weiteres Gefühl des Widerspruchs mit meinem tatsächlichen Glauben oder Wissen. Und dazu kommt ein drittes Moment. Ich erzeuge in der Lüge selbst diesen Widerspruch oder diesen inneren Zwiespalt. Irgendein in mir wirksames Motiv, nämlich eben das Motiv der Lüge, also meine eigene Persönlichkeit, so wie sie in diesem Motiv wirksam ist, stellt sich verneinend meinem Wissen oder meiner eigenen Persönlichkeit, sofern sie die Wissende ist, entgegen; ich selbst mache mich zu mir gegensätzlich und zerstöre selbst die Einstimmigkeit in mir. So entsteht ein Widerspruch im Grunde meiner Persönlichkeit, der mich beengt und beklemmt, meine innere Freiheit vernichtet, mir und meinem Selbstbewußtsein Abbruch tut, mich innerlich und vor mir selbst erniedrigt. Dies ist also gleich der Preisgabe des eigenen Wissens, die der angedeuteten Natur des Menschen zufolge um so innerlicher empfunden wird, je stärker und lebenskräftiger die Persönlichkeit ist.[1]

Die Anknüpfung an das Kantsche System tritt nun auch in diesem Punkte klar zutage. Aber dennoch folgt ihm Lipps nicht in der absoluten Verwerfung der Lüge. Lipps gibt zu, daß die Wahrhaftigkeit, sobald sie mit höheren Pflichten in Widerstreit gerät, keine Geltung haben kann.[2] Auch hier sagt er: „Würde die Lüge mich bedrücken.

---

[1] ibid. S. 143 ff. Nachdem die Begründung der Verurteilung der Lüge bei Lipps nur eine spezielle Anwendung des dargestellten Moralprinzips ist, behielten wir, wo es möglich war, den Wortlaut des Autors bei.

Von hier aus können wir es auch leicht begreifen, wie Lipps dazu kommt, denjenigen als Lügner zu brandmarken, der es stillschweigend zugibt, daß man ihn für anderen Sinnes hält, als er es ist. (Vgl. Cathrein u. Dorner a. a. O.)

[2] ibid. S. 146. Die Wertinhalte einzelner Handlungen stellt er fest auf S. 164, 189 ff., 191 u. 194.

ich würde auch hier die Lüge als solche wegen der inneren Schädigung, die ich mir damit zufüge, verurteilen und sittlicherweise verurteilen müssen. Aber ich würde trotzdem das Bewußtsein haben, recht gehandelt zu haben. Auch die Lüge ist eben der eigentliche Gegenstand der sittlichen Beurteilung, nicht die Tat, sondern das Ganze der Gesinnung, aus welcher sie im gegebenen Falle erwächst."[1]

b) M. L. Stern. Die Anschauung Sterns ist mit seinen monistischen Prinzipien so eng verbunden, daß ihre Darstellung ohne die Ausführung der monistischen Ethik und diese wieder ohne die der monistischen Weltanschauung ein Ding der Unmöglichkeit ist. Wir müssen uns, wollen wir uns nicht auf fremdes Gebiet begeben, hier mit den Endresultaten seiner Untersuchung begnügen.[2]

Die Lüge ist für ihn nichts Geringeres „als die Durchreißung der höchsten Weltbeziehung zwischen dem Subjektiven und Objektiven, die törichte, die eigene Persönlichkeit vernichtende Empörung gegen die Existenz".[3] Der Erfolg der Lüge führt zur Ausbreitung desselben, zu Korruptionen des Zeitalters, zur Hemmung und Störung aller Entwicklung. „Für das öffentliche Leben sei das Gesetz der Wahrheit absolut, im einzelnen jedoch hat es mit der absoluten Gültigkeit der Wahrheit, wie bei anderen Grundsätzen der Ethik eine Schwierigkeit. Da gibt es das Problem der Notlügen, des Verschweigens und Geheimhaltens.[4] Gefährlich sind zumeist auch derartige Unwahrheiten", aber dennoch

---

[1] ibid. S. 147.

[2] Wir verweisen auf sein Buch: Monistische Ethik herausg. von L. Stern 1911, wo auch seine metaphysische Auffassung des Monismus niedergelegt ist.

[3] ibid. S. 225. Subjektiv und objektiv hat hier metaphysische Bedeutung. „Die Existenz" ist nach Stern der Urgrund alles Seins. Der Leser findet seine Interpretation dieses Wortes ibid. S. 11—13 und S. 174—178. Wer die Mühe nicht scheut, die einschlägigen Stellen nachzulesen, wird sich überzeugen, wie hier nichtssagende Worte an Stelle der die Menschenvernunft überragenden Schöpfung gesetzt werden!

[4] ibid. S. 228 f.

scheitert ihre Verwerfung an der Schwierigkeit, die ihrer Verwirklichung entgegensteht.[1]

c) J. Unold. Nach Unold ist das höchste Gesetz der praktischen Vernunft: Im Denken und Handeln wahrhaftig zu sein; die Lüge ist als das radikal Böse der schärfste Gegensatz zur sittlichen Gesinnung.[2]

Durch die Kategorien der Erhaltung und Veredelung des Individuums, der sozialen Gesellschaft, der nationalen Gemeinschaft und der humanen Menschheit begründet Unold alle Pflichtgebote, die Lüge aber steht im Gegensatz zu allen diesen. Sie schädigt den Lügner selbst durch die Verachtung und den Verlust seiner Glaubwürdigkeit, die er sich zuzieht, der gesellschaftliche Verkehr wird so gut wie unmöglich und erleidet eine schnöde Mißachtung. Der auf Lüge beruhende Staat geht unaufhaltsam seiner Auflösung entgegen, der Pflege nationaler Güter und idealer Fortschritte ist der Lebensnerv abgeschnitten und die Humanität endlich ist für immer erloschen, wo die tiefe Kluft der Lüge die Menschen voneinander trennt. Alle guten Eigenschaften, die der Mensch vor dem Tiere voraus hat, werden demnach durch die Lüge vernichtet — dadurch hat Unold sein Urteil, daß die Lüge den schärfsten Gegensatz zur sittlichen Gesinnung bildet, gerechtfertigt.[3]

d) G. Ratzenhofer. Daß Ratzenhofer aus intuitionistischen Gründen die Lüge verurteilt, ist in dem bereits zitierten Satze: „Es liegt a priori im Menschen, die Dinge so zu nehmen, wie sie sind, und daher auch wahrheitsgemäß auszusagen,“[4] deutlich ausgedrückt.

Jedoch spielt bei ihm auch der Umstand eine große Rolle, daß die Gerechtigkeit, dieser wichtigste Faktor im sozialen Leben, gleichsam als eine Blüte der Wahrhaftigkeit gekennzeichnet wird.[5]

[1] Die Beurteilung der Notlüge ist inkonsequent. Die Öffentlichkeit kann weiterreichende Interessen an der Lüge haben als das Individuum.

[2] Unold: Grundlegung für eine moderne praktisch-ethische Lebensanschauung 1896 S. 232. [3] ibidem S. 53 ff.

[4] Ratzenhofer: Positive Ethik 1901 S. 204.

[5] ibidem S. 293—298.

Also bildet nun Ratzenhofer den Übergang von der intuitionistischen Anschauung zu derjenigen, die die Lüge unter dem Einflusse Grotius' und Herbarts unter dem Gesichtspunkte der Gerechtigkeit betrachtet. Wir haben uns nunmehr damit näher zu beschäftigen.

II. Beurteilung der Lüge vom Standpunkte der Gerechtigkeit.

Im allgemeinen kehren bei dieser Begründungsweise die Gedanken Herbarts wieder. Die Art und Weise der Ausführung der einzelnen Gedanken verdient es jedoch, etwas ausführlicher behandelt zu werden.

a) Th. Ziller. Wie bei Herbart, so ist auch nach Ziller die Lüge ihrer Natur nach unbillig und widerrechtlich zugleich. Sie ist unbillig, denn der Lügende setzt voraus, daß ihm der andere gläubiges Zutrauen entgegenbringt, empfängt also eine höchst wohltuende Gabe, die es verdient, durch Wahrheit und Offenheit vergolten zu werden. Diese Wohltat mißbraucht der Lügner und begeht dadurch eine arge Verletzung der Billigkeit.[1]

Das Rechtsverhältnis bei der Äußerung entsteht dadurch, daß dem Angesprochenen in Aussicht gestellt wird und der sich Äußernde gewissermaßen gelobt, seine wahre Meinung darzustellen. Es ist also ein Recht erteilt, die Wahrheit zu empfangen, welches der andere, indem er an die Stelle der Wahrheit die Lüge treten läßt, widerrechtlich entzieht. Auf diese beiden Faktoren gründet Ziller die Pflicht, wahrhaftig zu sein.[2]

Steht nun aber die Pflicht einmal fest, so gilt sie nach Ziller ohne Einschränkung und Ausnahme. „Die Pflicht kennt kein Wenn und kein Aber, sie ist immer kategorisch." Für gewisse Umstände Ausnahmen von der allgemein gültigen Forderung der Wahrhaftigkeit zu machen, ist absolut unzulässig. „Es würde der reine Naturzustand, der unter der Linie der Moralität liegt, hergestellt werden, wenn

[1] Ziller: Allgemeine philosophische Ethik 1880 S. 236 f.
[2] ibidem S. 224 f.

in solchen Ausnahmefällen das allgemeine gegenseitige Vertrauen der Menschen, die Gebundenheit an eine Übereinkunft als aufgehoben betrachtet werden sollte."[1] Und trotzdem gibt es nach Ziller Fälle, wo die Lüge nicht unmoralisch ist. Jede Pflicht setzt immer eine gewisse Lage voraus, die, wenn sie nicht eingetreten ist, eine Verpflichtung von vornherein ausschließt.[2] In bezug auf die Wahrhaftigkeit liegt ein solcher Fall vor beim Arzt, der Kranken gegenüber unwahr sein soll. Mit Kranken kann man überhaupt nicht in so genaue sittliche Verhältnisse treten, wie mit physisch Freien, demnach sind die Bedingungen zerstört, in welchen die Pflicht der Wahrhaftigkeit eintreten kann. Ebenso tritt das Rechtsverhältnis gar nicht in Kraft, wenn sich Leute in das Verhältnis eines widerrechtlichen Kriegszustandes zu uns versetzen, wenn sie Gewalt verüben oder in hinterlistiger Absicht unsere Geheimnisse erspähen wollen. In allen diesen und ähnlichen Fällen besteht überhaupt keine Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit, und so fallen sie in der Beurteilung außerhalb des Rahmens der kategorisch gebietenden Pflichten.[3]

Bemerkt sei noch, daß eine Unwahrheit von der einen Seite das Rechtsverhältnis noch nicht auflöst. „Ein Unrecht, das von der einen Seite vorausgegangen ist," so schreibt er, „rechtfertigt in ethischer Hinsicht noch kein nachfolgendes Unrecht."[4] Wenn, wie Fichte behauptet, derjenige, der ein fremdes Recht verletzt, dadurch sein eigenes verwirkt, so würde jede einzelne Rechtsverletzung eine ganze Reihe von Rechtsverletzungen nach sich ziehen und so ad infinitum das Recht im Ganzen verdrängen. Den Lügner zu täuschen ist demnach eine ebenso große Pflichtverletzung, als jeden anderen, mit dem wir einen Gedankenaustausch pflegen.

b) A. Dorner. Eine Verletzung der Gerechtigkeit ist die absichtliche Täuschung auch nach der Beurteilung Dorners. Jedes moralische Wesen hat Anspruch darauf, daß wir ihm kraft der Achtung, die wir seiner Würde schulden, nur die

---

[1] ibid. S. 472 ff. [2] ibid. S. 473 f. [3] ibid. S. 379 f.
[4] ibid. S. 226.

Wahrheit mitteilen, wie sie in unserem Innern gehegt und gepflegt wird. In der unwahren Darstellung gibt sich daher eine Mißachtung dessen kund, an den sie ergeht; denn man erkennt nicht an, daß man die Bedingungen des Verkehrs mit den würdigen Mitmenschen auch diesen gegenüber aufrecht zu erhalten sich verpflichtet fühlt, und entzieht ihm somit das ihm gebührende Recht.[1]

Hieraus ergibt sich nach Dorner ohne weiteres, daß die Pflicht der Wahrhaftigkeit von der Würde des Mitmenschen und dem regelrechten Verkehr mit demselben bedingt ist. Sofern aber das Individuum einen Anschlag hegt, der es mit den Gesetzen der Moral in Kollision bringt, hat es seinen Anspruch auf wahrhaftige Mitteilung verwirkt; es hat sich selbst entwürdigt und kann daher vor dem Forum der Moral nicht als ganz zurechnungsfähig gelten.

Auch mit Wahnsinnigen und Kindern ist ein Verkehr in üblicher Weise unmöglich, darum haben für sie die Gesetze des normalen Verkehrs gleichfalls keine Geltung. Ebenso sind auch Kranke und sonstige Persönlichkeiten, denen die Mitteilung der Wahrheit infolge spezifischer Umstände verderblich sein könnte, als in dieser Beziehung verkehrsunfähig zu erachten, und das Gebot der Wahrhaftigkeit tritt auch hier außer Kraft.[2]

Aber ist denn durch die häufigen Ausnahmefälle, so könnte man einwenden, nicht der Lüge Tür und Tor geöffnet? Eine feste Grenze, bis zu welcher die Abweichung von dem Wahrheitsgebot zulässig ist, läßt sich schwerlich ziehen, und so wird die allgemeine Neigung zur Lügenhaftigkeit das Ihrige tun, um die Wahrhaftigkeit auf einen so winzigen Raum zu verdrängen, daß sie außerstande sein wird, die allgemeine Zuverlässigkeit aufrecht zu erhalten. Dorner begegnet diesem Einwand so: Eine Unwahrhaftigkeit, welche nicht durch schwerwiegende Umstände postuliert wird, ist nach wie vor unsittlich. Wenn aber die Förderung des eigenen oder fremden Lebens oder die Bewah-

---

[1] Dorner: Das menschliche Handeln. Philosophische Ethik 1895 S. 386 f.

[2] ibid. S. 387 f. u, 391 f.

rung gewichtiger Güter unumgänglich den Gebrauch einer Lüge notwendig machen, dann scheitert das absolute Verbot der Lüge an der Unmöglichkeit seiner praktischen Durchführung. Die Sophisterei, zu welcher sich die Rigoristen durch Anwendung von Zweideutigkeiten und Restriktionen verstiegen haben, zeigen nach Dorner deutlich genug, daß bei solchen Umständen die Notlüge noch immer der beste Ausweg ist.[1] Außerdem ist in den genannten Fällen der Erlaubtheit der Lüge der Verkehr aufgehoben, daher kann man von vornherein gar nicht erwarten, daß die Gesetze des gewöhnlichen Umganges in Auwendung kommen. Der Verbrecher hat jede Bedingung eines menschlichen Verkehrs abgeschnitten. Kinder und Irrsinnige stehen ebenfalls außerhalb der Regeln des normalen Verkehrs, und nicht anders ist es bei Kranken, wo der erleichternde Umstand hinzutritt, daß die Täuschung nach der Gesundung beseitigt wird.[2] Es findet also in diesen Fällen überhaupt keine Lüge im eigentlichen Sinne statt, daher sind auch Befürchtungen weiteren Unheils vollständig unbegründet. Nach alledem stellt Dorner die Regel auf: „Daß es erlaubt ist, ja Pflicht ist, auch mit List zu verfahren, wo jeder andere Ausweg abgeschnitten ist und der Betreffende, dem die Lüge gilt, augenblicklich sich in einem Zustande befindet, der ihn außerhalb des normalen Verkehrs stehend kennzeichnet, wohlgemerkt nicht außerhalb jeden Verkehrs überhaupt. Vielmehr muß es feststehen, daß das Gesetz der Wahrhaftigkeit, welches für den Verkehr gilt, in diesem Falle deshalb keine Geltung haben kann, weil der Betreffende nicht in der Lage ist, die Wahrheit aufzunehmen.“[3]

c) H. Schwarz stimmt mit Dorner darin überein, daß die Lüge eine entwürdigende Ungerechtigkeit der Mitmenschen ist. Dem Wesen der Sprache nach liegt gleichsam als unausgesprochener Vertrag die gegenseitige Verpflichtung vor, durch sie wahrheitsgetreu seine Gedanken darzustellen. Die Individuen erwarten nun rechtlich die gegenseitige Einhaltung dieses Vertrages und stützen darauf ihren

---

[1] ibid. S. 388. [2] ibid. S. 330 ff. [3] ibid. S. 392.

wechselweisen Verkehr. Der Lügner aber benutzt die Gunst des Vertrages einseitig für sich; mithin gebraucht er den Nebenmenschen zum nackten Mittel eigener Zwecke und verkürzt ihn um die ihm schuldige Achtung seiner moralischen Würde. Diese Ungerechtigkeit macht den Lügner zum Gegenstand der Verachtung.

Die Stellung von Schwarz zur Notlüge erhellt zu deutlich aus dieser Begründung, als daß wir näher darauf einzugehen brauchten.[1]

III. Beurteilung der Lüge auf Grund der Nützlichkeitserwägungen.

Von den Vertretern dieser Begründungsweise wird die objektive Gültigkeit der sittlichen Werturteile prinzipiell abgelehnt. Die Qualitätsbestimmung der Handlungen beruht nach dieser Auffassung auf der Verschiedenheit der Wirkungen und Folgen, welche die Handlungen für die Wesensgestaltung und Lebensbetätigung des Handelnden und seiner Umgebung nach sich ziehen.

Dem Wertunterschiede zwischen Wahrhaftigkeit und Lüge wird in derselben Weise jede objektive Gültigkeit abgesprochen und die Kategorien moralisch oder unmoralisch werden für die Äußerungen in jedem konkreten Falle erst nach Maßgabe der Verhältnisse und Umstände zur Anwendung gebracht.

Die Grundlinien dieser Richtung kommen bei R. v. Jhering, dessen Ansicht uns jetzt beschäftigen soll, sehr klar zum Ausdruck.

a) R. v. Jhering. „Die Gesellschaft ist nicht des Sittlichen, sondern das Sittliche der Gesellschaft wegen da," so lautet der Grundsatz Jherings.[2] Alle sittlichen Ge- und Verbote haben nur insoweit ihre Berechtigung, als sie sich durch die Dienste, welche sie der Menschheit leisten, legitimieren können. Und genau so verhält es sich mit Wahrhaftigkeit und Lüge. Nicht der äußere Tatbestand macht

---

[1] H. Schwarz: Das sittliche Leben. Berlin 1901 S. 283 ff.

[2] Jhering: Zweck im Recht. IV. Aufl. II. S. 453 f.

die Lüge verwerflich und die Wahrhaftigkeit verdienstvoll — beide sind prinzipiell weder verboten noch erlaubt —, allein der Einfluß, welchen sie auf die menschliche Gesellschaft üben, bestimmt das Maß ihrer Wertschätzung. Würden die Menschen sich bei der Lüge wohler befinden als bei der Wahrheit, so würden beide ihren Platz zu tauschen haben und es würde die Lüge gesellschaftlich, d. i. sittlich geboten sein.“[1]

Wenn wir nun die gebührende Anwendungssphäre der Wahrhaftigkeit und Lüge nach Jhering feststellen wollen, so müssen wir mit ihm die Zwecke untersuchen, mit denen sie der Gesellschaft dienen.

Im allgemeinen zerfrißt die Lüge ihrer Tendenz nach das Vertrauen des Menschen zu den Menschen und zerstört damit die menschliche Lebensgemeinschaft; die Wahrhaftigkeit hingegen fördert in demselben Maße die Menschengemeinschaft und bildet somit die Grundlage des sozialen Verkehrs, welcher die erste Voraussetzung menschlichen Wohles ist. Sowohl im praktischen Leben als in der theoretischen Erkenntnis sind die Menschen darauf angewiesen, auf die Vertrauenswürdigkeit der Gesellschaft zu bauen. Auch der intelligenteste Mann muß auf den anderen Gebieten, welche ihm ferner liegen, die überlegene Erkenntnis anderer benutzen und manches auf ihre Autorität hin annehmen. Wer nicht selbst juristisch oder medizinisch gebildet ist, der wird sich in schwierigen Fällen auf einen Arzt oder Rechtsanwalt verlassen müssen; wer über eine Tatsache unterrichtet sein will, die er selbst nicht sehen konnte, muß sich auf die Aussage derjenigen verlassen, die sie wahrgenommen hatten. Der größte Teil unseres Wissens von alledem, was wir für wahr halten, summiert sich überhaupt aus solchen Tatsachen, die wir, ohne sie auf ihre Wahrheit geprüft zu haben, auf die Autorität von uns vertrauenswürdigen Personen hingenommen haben.[2] Wahrhaftigkeit bildet also die Grundbedingung des ganzen menschlichen Betriebes. „Die Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit als Maximen

---

[1] ibid. S. 461. [2] ibid. S. 465—475.

des menschlichen Lebens hinweggedacht, und keiner könnte dem anderen trauen, jede Aussage, Mitteilung, Zusicherung müßte auf ihre Zuverlässigkeit und Wahrheit geprüft werden, und selbst diese Prüfung würde nur in den wenigsten Fällen den gewünschten Erfolg haben, nämlich nur da, wo der Prüfende ohne Zuhilfenahme anderer, denen ja einmal nicht zu trauen wäre, sich mittels der eigenen Sinneswahrnehmung oder Schlußfolgerung die Überzeugung von der Wahrheit der behaupteten Tatsache verschaffen könnte, als wahr würde da nur gelten können, was man selber wahrgenommen hätte."[1] Es bekundet sich also überall die Unabweislichkeit der Entgegennahme der Wahrheit aus zweiter Hand, und da nun die Zuverlässigkeit der Personen, denen wir Vertrauen schenken, die einzige Garantie für ihre Wahrheit bietet, so würde die Lüge, an Stelle der Wahrheit gesetzt, die ganze Sicherheit der menschlichen Vorstellungen bedrohen und den Bestand der gesellschaftlichen Ordnung in seinen Grundfesten erschüttern. Daraus ergibt sich offensichtlich der praktische Grund, warum die Gesellschaft die Lüge verbannte und die Wahrhaftigkeit mehr als alle anderen Tugenden den Individuen ans Herz legt.

Ist das Gebot der Wahrhaftigkeit nunmehr um der Gesellschaft willen zur Pflicht erhoben worden, so kann es nach Jhering keine weiterreichende Geltung beanspruchen, als es die Zwecke der Gesellschaft notwendig machen; der Grund des Gebotes wird auch seinem Gebiete die Grenzen abstecken.[2] Die Pflicht der Wahrhaftigkeit erstreckt sich demnach auf alle Fälle, wo ihr Gegenteil, die Lüge, den Betsand der gesellschaftlichen Ordnung gefährden würde. Hierher gehören alle Täuschungen, die darauf ausgehen, den anderen eine falsche Vorstellung beizubringen oder ihn sogar zu einem Handeln oder einer Unterlassung einer Handlung zu bestimmen. Sie sind pflichtwidrig, sobald sie etwa aus Freude am Lügen, aus egoistischer Gewinnsucht, oder um sich aus momentaner Verlegenheit zu bringen, gebraucht werden. Ja selbst eine solche Lüge, der altruistische

[1] ibid. S. 473. [2] ibid. S. 485.

Motive zugrunde liegen, wie z. B. eine Aussage vor Gericht (im Interesse notleidender Armen) ist als eine Lüge, die mit den Gesamtinteressen unvereinbar ist, entschieden unmoralisch; die gute Absicht kann sie ebensowenig rechtfertigen, als eine wohlwollende Gesinnung die Übertretung aller sonstigen sittlichen Gebote zu rechtfertigen vermag.[1] „Doch wenn das Prädikat des Guten nicht bloß für das subjektive Motiv, sondern auch für den intendierten objektiven Erfolg zutrifft, und dies ist da der Fall, wo der Täuschende nicht seiner selbst oder eines anderen, sondern lediglich des Getäuschten willen, um ein großes Unheil von ihm abzuwehren, sich die Täuschung erlaubt, vorausgesetzt, daß sie den Umständen nach das einzige Mittel war, um den gewünschten Zweck zu erreichen, dann ist sie nicht nur sittlich erlaubt, sondern auch geboten.“[2] Dasselbe trifft zu, wenn dem Belogenen durch die Lüge eine Verletzung erspart bleibt, z. B. das Verleugnen über einen Besuch, den er nicht annehmen will oder kann; derjenige, an den die Lüge gerichtet ist, wird sie gewiß der Wahrheit vorziehen, und daher ist sie als eine „schonende Lüge“ den obigen gleichzusetzen.[3] Es bedarf nach alledem kaum der Erwähnung, daß nach Jhering in allen Fällen, wo eine ernste Gefahr vorliegt,[4] oder da, wo es infolge des böswilligen Verhaltens des anderen erlaubt ist, Gewalt anzuwenden, wir ebenso von der Lüge Gebrauch machen dürfen.[5]

Zwei Beweise haben wir noch zu erwähnen, auf die Jhering seine Ansicht stützt, daß die Lüge nur ihrer gesellschaftswidrigen Tendenz halber zum Gegenstand der sittlichen Kritik gemacht wurde. Der erste Beweis gründet sich auf die Behauptung, daß die Lüge das Ursprüngliche im Menschen ist und die Wahrhaftigkeit sich erst allmählich und in dem Maße entwickelt hat, als es die Notwendigkeit bedingte.[6] Doch von der Unrichtigkeit dieser Annahme war schon anderen Ortes die Rede, hier soll daher nur der zweite Beweis erörtert werden. Er lautet: „Wenn das Leben, d. h. die Erkenntnis von der Notwendigkeit der

---

[1] ibid. S. 485 f. [2] ibid. S. 486. [3] ibid. S. 487 f.
[4] ibid. S. 462. [5] ibid. S. 455 f. [6] ibid. S. 477 ff.

Wahrheit in allen Verhältnissen des Lebens die praktische Schule der Wahrheit bildet, so muß notwendigerweise der Mann dieser Belehrung in ungleich höherem Maße teilhaftig werden als das Weib, denn die Welt, in der sie sich bewegt, ist die der vier Wände: das Haus, die Welt des Mannes ist die ganze, große, weite Welt, die ihm überall das Gesetz der Wahrhaftigkeit predigt. Was bedeutet praktisch die Unwahrheit der Frau gegenüber dem enormen Unheil, welches dieselbe beim Manne in öffentlichen Veranstaltungen und selbst im Geschäftsleben anstiften kann? Hat die Erkenntnis der Gemeingefährlichkeit der Lüge den Menschen das Auge über ihre Verwerflichkeit geöffnet, so muß notwendigerweise das Gefühl der Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit im Manne stärker entwickelt sein als im Weibe, und so ist denn auch die Wahrhaftigkeit die spezifische Tugend des Mannes.[1]"

Die Tatsache, daß die Frauen im allgemeinen lügenhafter sind als die Männer, können wir auf Grund der Aussagen vieler Beobachter als erwiesen hinnehmen.[2] Aber die Folgerung und Begründung Jherings ist bei weitem nicht so evident, daß man daraus grundlegende Schlüsse ziehen könnte. Schon wiederholt begegneten wir der einleuchtenden Anschauung, daß Schwachheit und Feigheit die Zwillingsschwestern der Lüge sind, d. h. überall, wo das Individuum von einem gewissen Grade der Feigheit befallen ist oder einem Mächtigeren gegenübersteht, bei dem es mit seiner Kraft nichts ausrichten kann, da greift es zur List und lügt. Mit Recht folgert nun E. v. Hartmann, daß die überwiegende Lügenhaftigkeit der Frauen auf diese Fak-

---

[1] ibid. S. 481 f.

[2] Vgl. Hartmann a. a. O. S. 285 f. und Westermark a. a. O. S. 95; in der dazugehörigen Anmerkung zitiert er F. S. Kraus, Sitte und Brauch der Südslaven. Wien 1885 S. 508, 514; Manzer, K., Die Bekehrung der norwegischen Stämme zum Christentume. 1856 II. S. 159. Auch andere englische Gelehrte, welche der Frau besondere Neigung zur Lüge zuschreiben. Lasson bestreitet dies wohl (vgl. Elsenhaus, Bericht über den III. internationalen Kongreß für Philosophie zu Heidelberg 1909 S. 368): doch genügt es uns, daß wir seiner vereinzelten Meinung die Erfahrung so vieler Beobachter entgegenstellen können.

toren zurückzuführen ist, denn das weibliche Geschlecht ist, wie gesagt, „im großen und ganzen nicht bloß das schwache, sondern auch das feige Geschlecht“.[1]

Und dazu kommt noch, „daß die Weiber in ihren Tagesgeschäften mehr mit Weibern zu tun haben als die Männer und daher häufiger den Kampf mit Lüge und List aufzunehmen haben, der von selbst schon zur Anwendung gleicher Waffen führt.“[2] Diese Gründe drängen sich mit solcher Wahrheit auf, daß wir demzufolge auch den zweiten Beweisgrund Jherings als gescheitert betrachten können.

b) Fr. Paulsen. Wie Jhering, so kennt auch Paulsen keine Handlung, die an sich sittlich oder unsittlich wäre, der objektiv sittliche Wert der Verhaltungs- und Handlungsweisen ist danach zu bestimmen, ob die in ihrer Natur liegenden Wirkungen die Lösung der menschlichen Lebensaufgaben zu fördern oder zu vernichten tendieren.[3] Die höchste Aufgabe, die der Mensch zu erfüllen hat, ist nach Paulsens Ansicht das Erstreben eines Lebens, „das zu voller harmonischer Entfaltung der leiblich-geistigen Kräfte und zu reicher Betätigung in allen menschlichen Lebenssphären führt, mit inniger Gemeinschaft mit anderen nächstverbundenen Personen und in allseitiger Teilnahme an dem geschichtlichen und geistigen Lebensinhalt der großen Gemeinschaftsformen“.[4] Jede Verhaltungs- und Handlungsart, welche ein solches Lebensziel fördert, ist sittlich; unsittlich jede, die es benachteiligt. Hiermit ist nach Paulsen auch das Schicksal der Lüge besiegelt, die, wie oben ausgeführt, ihrer Natur nach die Grundlagen unseres gesellschaftlichen Lebens und Verkehrs zunichte macht. Nach Paulsen fällt es um so schwerer in die Wagschale, weil er es nachdrücklich betont, daß die überragende Stellung, welche der Mensch in der Reihe der Geschöpfe einnimmt, auf dem vereinigten Zusammenwirken der individuellen Kräfte ruht.[5]

---

[1] Hartmann a. a. O. S. 285 f.

[2] ibidem S. 285.

[3] Paulsen: System der Ethik. VIII. Aufl. 1906 I. S. 233 u. S. 236 f.

[4] ibid. I. S. 4; vgl. auch S. 222 ff., S. 269 ff.

[5] ibid. I. S. 398 f.

Paulsen führt ferner für die Beurteilung der Lüge an, daß sie den Lügner selbst gesellschaftlich unmöglich macht. Vorerst fühlen sich alle Ehrlichen, die in der Atmosphäre der Lüge nicht zu atmen vermögen, von dem Lügner abgestoßen, denn für immer bleibt er nicht unentdeckt, dann verliert der Lügner das Zutrauen zu anderen: wer selber lügt, erwartet dasselbe von den anderen mit psychologischer Notwendigkeit.[1]

Absolute Normen, die für jede Zeit und alle Verhältnisse gültig wären, gibt es nach der Ansicht Paulsens überhaupt nicht. Die Lösung der Frage nach der Erlaubtheit der Notlüge bedarf daher nach ihm keiner besonderen Umsicht. Paulsen macht auch hier die Wirkungen und die Bedeutung der Zwecke zum Maßstab des Verhaltens. In allen Fällen, wo die verheerende Wirkung der Lüge nicht stattfinden kann und kein Vertrauensverhältnis getäuscht wird, verliert sie den Charakter der Verwerflichkeit. — Eine alleinstehende Frau z. B., in deren Wohnung Diebe eindringen, ruft verschiedene Namen und täuscht so den Einbrecher; zwischen dieser Frau und den Einbrechern besteht natürlich kein Vertrauensverhältnis, so kann die Lüge ganz ohne Bedenken gebilligt werden. — Dasselbe gilt von jeder Notwehr gegen Angreifer, zu deren Verscheuchung man statt Gewalt das gelindere Mittel, die Lüge anwenden kann. Und ebenso wie in berechtigtem Eigeninteresse (egoistische Interessen sind selbstredend ausgeschlossen), so kann auch das Interesse des anderen oder seine Unfähigkeit, die Wahrheit zu erfassen, eine Täuschung notwendig machen. Das trifft zu beim Arzt oder Kindern und Schwachsinnigen gegenüber usw. Die Entscheidung in einzelnen Fällen „bleibt notwendig eine Aufgabe, die der einzelne durch die eigene Einsicht und eigenes Gewissen angesichts der konkreten Umstände lösen muß. Die Moral kann ihm nicht ein Schema in die Hand geben, nach dem er mit mechanischer Sicherheit die Sache erledigt, sie kann nur

---

[1] ibid. II. S. 204.

im allgemeinen die Rücksichten andeuten, auf Grund deren die Entscheidung zu treffen ist.[1]

c) W. Wundt. Bei W. Wundt, dem Vertreter des evolutionistischen Moralprinzips, erfährt die Lüge, wie aus einzelnen Stellen hervorgeht, die nämliche Beurteilung. Es erübrigt sich daher, sie näher ins Auge zu fassen.

In bezug auf die Notlüge sagt er: „Die allgemeine Streitfrage, ob die Notlüge gestattet sei, wird unter dem zwingenden Eindruck jener Lebenslagen, in denen wir uns vor die Wahl gestellt sehen, ob wir das wichtigere Sittengebot dem geringeren oder dieses jenem opfern sollen, unzählige Male durch die Praxis des Lebens bejahend entschieden, eine Tatsache, die es freilich noch nicht rechtfertigt, auch schon der bloßen Bequemlichkeit wegen die Wahrheit hintanzusetzen."[2] Zur allgemeinen Richtschnur sei hier noch erwähnt, daß Wundt für den Kollisionsfall, wo der Handlung von höherem Wertumfang der Vorzug gebührt, den Wertgrad nach der Beschaffenheit des Zweckgebiets folgenderweise festsetzt: „Der Humane geht dem Sozialen, dieser dem Individuellen voran. Wundt wollte aber dadurch nicht die Einzelbeurteilung überflüssig machen, weil in konkreten Fällen verschiedene extensive und intensive Wertmaße mit in Betracht kommen, zwischen denen mehr das angeborene Taktgefühl als die bewußte Beobachtung äußerer Vorschriften den rechten Ausweg zu treffen weiß.

d) G. v. Gizycki erwähnt nur nebenbei, daß die Lüge, indem sie eine wissentlich erregte Erwartung des anderen täuscht, ein stillschweigendes Versprechen verletzt. Er verurteilt die Lüge hauptsächlich als einen Verstoß gegen das oberste moralische Prinzip. Als solches gilt ihm: „Das Glück in der Welt nach Kräften erhöhen, das Elend mildern."

---

[1] ibid. II. S. 209—225; vgl. auch I. 397 f., wo der Konflikt der Normen behandelt wird und allgemeine Gesichtspunkte angegeben sind, die mit geringem Vorbehalt auch für den Konfliktfall der Wahrhaftigkeit mit anderen Pflichten anzuwenden sind.

[2] Wundt: Ethik. IV. Aufl. 1912 III. S. 139 f.; vgl. auch seine kleine Streitschrift: Zur Moral der literarischen Kritik. Lpz. 1887.

Diese Regel, schreibt er weiter, „erstreckt ihre Autorität über das ganze Wesen des Menschen; sie soll die höchste Richtschnur sein für all sein Handeln, all sein Wollen, Wünschen, Denken".[1] Die Lüge verringert aber tausendfach das Wohl der Menschheit, daher trägt sie einen antimoralischen Charakter.

Gizycki unterscheidet primäre und sekundäre üble Folgen. Die primären sind die Nachteile, welche dem Belogenen direkt zugefügt werden, denn niemals können wir im voraus wissen, ob sich der Betreffende durch den irrigen Glauben nicht zu irgendwelchen unrichtigen, falschen Schritten entschließen wird. Die sekundären sind die allgemeinen schädlichen Formen, die durch die Lockerung aller Bande menschlich-sittlicher Gemeinschaft das Wohl der Menschheit untergraben. Aus demselben Grunde ist auch die harmlose Lüge gefahrvoll für das allgemeine Wohl; sie bildet die eigentliche Brücke zur habituellen Lügenhaftigkeit und verringert ebenfalls das gegenseitige Vertrauen, denn nicht mit Unrecht, sagt er, folgert man von der Neigung zur Unwahrhaftigkeit in kleinen Dingen, daß sie sich um so eher geltend machen wird, wenn wichtige Eigeninteressen auf dem Spiele stehen.[2]

Wie nicht anders zu erwarten ist, verteidigt auch Gizycki die Notlüge und zwar in dem Falle, „wenn die primären üblen Folgen des Wahrheitsagens die sekundären üblen Folgen des Unwahrheitsagens weit überwiegen und somit das oberste ethische Prinzip gegen das Wahrheitsagen ein Veto einlegt".[3] Unterläßt man es, bei solchen Anlässen eine Lüge zu gebrauchen, so hat man sich eines sittlichen Vergehens schuldig gemacht und ist für die Folgen seiner Unterlassungssünde in vollem Maße verantwortlich. Wenn es sich um Erspähung von Geheimnissen handelt, dann ist die Lüge um so eher am Platze, als es wünschenswert ist, daß in diesem besonderen Falle kein Zutrauen bestehe.

---

[1] Gizycki: Grundzüge der Moral. Lpz. S. 48.

[2] ibid. S. 106 ff. Der letzte Schluß wird durch die Lebenserfahrung widersprochen.

[3] ibid. S. 109.

damit derartige Angriffe auf diskrete Angelegenheiten in aller Zukunft unmöglich werden. Wenn man also bei jeder Gelegenheit möglichst schonend mit der Lüge umgehen soll, so ist sie bei Erwiderung auf unberechtigte Fragen als erstes Mittel anzuwenden.[1]

e) E. v. Hartmann. Nach dem vorher Gesagten bietet uns E. v. Hartmann keine wesentlich neuen Momente für die Beurteilung der Lüge. Er setzt sie dem Treubruch gleich, den sie an Schädlichkeit insofern überragt, als sie noch das Brandmal heimtückischer Verschlagenheit voraus hat und als die Treulosigkeit nur für gewisse Fälle, die Lüge aber jedes Vertrauen unmöglich macht, indem ihr Gebiet sich auf Äußerungen aller Art ausdehnt. Soweit aber die Lüge unmittelbar unschädlich ist, verliert sie den Charakter der Verwerflichkeit und ist dann moralisch berechtigt. Das trifft in allen Fällen zu, wo derjenige, an den die Mitteilung ergeht, den Umständen entsprechend gar nicht die Wahrheit erwarten kann, z. B. bei einer unbefugten Gefährdung der Rechte oder einer indiskreten Frage nach den Geheimnissen des anderen. Hier kann der Zudringling, wenn Gewalt nichts nützt, mittels Lüge von seinem bösen Vorhaben abgelenkt werden, und handelt es sich um die Geheimnisse fremder Personen, ist das Lügen zum Schutz derselben sogar Pflicht. Der Unverschämte hat es sich dann selbst zuzuschreiben, wenn ihm aus der Lüge Nachteile erwachsen, er hätte auch der Sachlage nach keine wahre Äußerung erwarten dürfen.

Diese Art von erlaubten Lügen faßt Hartmann unter dem Namen „Notwehrlügen“ zusammen und stellt sie in Gegensatz zur Notlüge, welche unbekümmert um die Berechtigung des Fragenden ausschließlich zur Verhütung eines Schadens, den die Wahrheit nach sich ziehen könnte, gebraucht wird. Letztere verwirft Hartmann, wenn der Fragesteller die Grenzen seiner Rechte nicht überschritten hat, denn der unberechenbare Schaden, den der hierdurch

---

[1] ibid. S. 103 f.; vgl. zum Ganzen seine Moralphilosophie S. 4 ff. u. S. 446 ff.

bewirkte Vertrauensverlust in Zukunft anrichten mag, könnte weit größer sein als der gegenwärtig durch die Unwahrheit verhütete. Für den Gebrauch einer Lüge dürfen also nicht äußerliche Berechnungen, sondern die Grade des Vertrauensbruches den Ausschlag geben.[1]

f) Th. Ziegler betrachtet die Lüge unter dem Gesichtspunkt seines Moralprinzips.[2] Sie ist sittlich verwerflich, weil sie für die allgemeine Wohlfahrt, die das höchste Ideal menschlichen Tuns ist, infolge ihrer gemeinschaftzerstörenden Tendenz höchst gefahrdrohend ist. Weil aber die Lüge trotz ihrer Gemeingefährlichkeit gerichtlich nicht zu belangen ist, hat die gesellschaftliche Ordnung um so nachdrücklicher ihre Stimme dagegen erhoben und ihrem Unwillen durch die verletzende Verachtung, die sie dem Lügner zollt, Ausdruck gegeben. Nur dieser Umstand konnte es bewirken, daß so viele Ethiker dem Verbot der Lüge ausnahmslose Gültigkeit zuerkennen wollen.[3] Doch sie haben nach Zieglers Ansicht übers Ziel geschossen, denn das Verbot als Mittel zur Selbsterhaltung aller Gesellschaft und Gemeinschaft muß wie alle anderen auf seine Wirkungen beschränkt bleiben. „Wo also durch die Wahrheit die Gemeinschaft vielmehr gefährdet, die Menschen in ihren gegenseitigen Verhältnissen vielmehr geschädigt würden, da — aber nur da — tritt die Wahrhaftigkeit hinter das höhere Gebot zurück.“[4]

g) G. Ulrich. Auch Ulrich ersieht in der Wahrhaftigkeit nichts anderes als eine Wohlfahrtseinrichtung, welche das ersprießliche Gedeihen konzentrierter Arbeit ermöglicht. Wo aber eine Lüge dem Gemeinwohl oder ohne Störung des Gemeinwohls dem Glücke des einzelnen dienlich ist, tritt das Gebot der Wahrhaftigkeit außer Geltung. „Die Notlüge, die gesellschaftliche und konventionelle Lüge, sie erscheinen, mit Verstand gebraucht, völlig unbedenklich,

---

[1] Hartmann: Das sittliche Bewußtsein. Lpz. II. Aufl. S. 286—289.

[2] Ziegler: Sittliches Sein und sittliches Werden. II. Aufl. 1890. S. 70—75.

[3] Vgl. Paulsen a. a. O. II. S. 221—225; besonders S. 225.

[4] Ziegler a. a. O. S. 100; vgl. 97—100.

denn immer der Zweck allein ist es, der die Mittel zum Unrecht macht."[1]

h) Th. Achelis trifft in der Begründung mit den früheren Ethikern zusammen und redet auch der Notlüge das Wort. Die etwaige Entscheidung, wo eine Notlüge ihre Berechtigung empfängt, überläßt er der vernünftigen Erwägung und dem individuellen Takt.[2]

---

[1] Ulrich: Verdienst und Gnade 1895 S. 18. (Philosophische Vorträge herausgeg. von der philosophischen Gesellschaft zu Berlin, III. Folge 3. Heft.)

[2] Achelis: Ethik (Göschen) 1898 S. 122—126.

Die guten Elemente der Lüge.

Wenn auch, wie unsere Ausführung zeigt, die Lüge das Talent besitzt, die Stimmen der sämtlichen praktischen Ideen wider sich aufzurufen, so hat sie dennoch in gar vielen Dingen augenfällig Gutes gestiftet. Daß dies bei der Höflichkeits- und Bewußtseinslüge der Fall ist, haben wir bereits oben dargetan, aber schon der Ausdruck „edelmütige Lüge“ deutet darauf hin, daß es auch bei der gewöhnlichen zutrifft. Man kennt das Gedicht, in welchem ein Beamter statt des Fluches, den der Delinquent auf dem Wege zum Hochgericht ausgerufen hatte, dem fragenden König mitteilt, daß der Delinquent den König gesegnet habe, ihn für seinen unschuldig zu erleidenden Tod nicht verantwortlich mache, wodurch der Gerichtete begnadigt wurde. Wie oft wurde nicht schon der höchste Edelmut in der Gestalt der Lüge zutage gelegt; wenn einer die Schuld vieler anderer auf sich laden will, und so diese vielen vom Untergange rettet. Tasso gibt uns in seinem Befreiten Jerusalem in der Person der Sophronia ein eklatantes Beispiel hierfür, und man kann sich kaum die Zustimmung versagen, wenn er ausruft: „Großmütiger Trug!“ „Wer sagt, ob solchen Lügen die Wahrheit je den Vorzug abgewann?“ Mit Recht sagt auch Mauthner, daß die Lüge einen biologischen Wert besitzt.[1] Der erwähnte Regisseur, der durch seine Lüge Hunderten das Leben bewahrt, eine

[1] Mauthner: Wörterbuch der Philosophie 1890. Diese Wertschätzung ist natürlich möglichst einzuschränken. Denn jede Lüge, und sei sie die schlimmste, hat den zumindest vergänglichen Wert der Befriedigung. Aber darin unterscheidet sich eben die tugendhafte Handlung von der unmoralischen, daß letztere ihrem Wesen nach dauernd befriedigt.

alte Frau, die allein zu Hause ist und zur Abschreckung der eindringenden Strolche verschiedene Namen ruft, was hätten sie zur Rettung anderes tun können, als vom Lügen Gebrauch zu machen?

Außer diesem tausendfältigen praktischen Nutzen dokumentiert der Mensch die erfinderische, schöpferische Kraft seiner Phantasie. Der Dichter dichtet, der Lügner erdichtet, beide bewähren damit die Macht des menschlichen Geistes. In dieser Beziehung darf wohl gesagt werden, es gilt an und für sich als etwas Großes und den Menschen vor der ganzen Natur Auszeichnendes, daß er lügen kann.

Es klingt etwas paradox und ist dennoch wahr, daß die Lüge auch ein wichtiger Faktor der Moralentwicklung ist. Unseres Wissens ist dieser Gedanke zum erstenmal bei K. Aars deutlich zum Ausdruck gekommen.[1] Er behauptet sogar, daß Lüge und Moralität, obwohl sie diametrale Gegensätze sind, immer schwesterlich zusammenarbeiten. Bei jeder moralischen Umwandlung wird die Entwicklung der von der Gemeinschaft projizierten höheren Moral, welche zu den tatsächlichen Neigungen der Individuen nicht im Verhältnis steht, dadurch enorm beschleunigt, daß die individuellen Widersprüche nicht oft laut werden. Der einzelne, der stets bei seinen Genossen Achtung und Anerkennung finden will, wird, um seine Würde dem sozialen Urteil gegenüber behaupten zu können, das leichte Opfer bringen, sein Leben äußerlich nach der Gemeinschaftsmoral einzurichten und durch Verheimlichung seines Treibens eine Zustimmung zu den sozialen Forderungen vortäuschen. Der einzelne handelt also, als ob er die neue Moral auch für seine Person anerkenne, dadurch sind alle Anfänge morali-

---

[1] Vgl. seine beachtenswerten Ausführungen in dem von Elsenhaus herausgegebenen: Bericht über den III. internationalen Kongreß für Philosophie zu Heidelberg 1909 S. 963—968. Gegen seine Ansicht, daß unser Moralbewußtsein überhaupt ein Ergebnis des sozialen Lebens ist und ein richtiger Einsiedler schwerlich ein Gewissen haben kann, müssen wir Einspruch erheben. Zahlreiche Forschungen legen Zeugnis dafür ab, daß das moralische Gewissen eine Ureigenheit der Menschen ist: selbst die primitivsten Völker hatten das Bewußtsein gewisser Verpflichtungen.

scher Umwandlung mit Lüge und Täuschung durchsetzt, die in Wirklichkeit zur raschen Entwicklung und Erstarrung der Moralität führt.

Das Antimoralische der Lüge kommt wohl auch hier zum Vorschein, da die Lüge es ermöglicht, moralwidrige Lebensformen in einer streng gesitteten Gesellschaft bestehen zu lassen.

Psychologisch interessant ist folgendes Stadium. Wenn sich die Selbstbeurteilung nach der Analogie der Beurteilung anderer richtet und das wirkliche Moralbewußtsein also auch für die eigene Handlungsweise gebildet hat, dann ist in die Natur des Betreffenden Zwiespalt gedrungen. Er täuscht insofern, als er vorgibt, nach der sozialen Moral zu leben, aber er täuscht nicht, indem er dieser Moral auch für seine Person die vollste Anerkennung gibt. Hier spielt also die pseudomoralische Täuschung eine doppelte Rolle, einerseits erleichtert sie die ganz allgemeine und grundsätzliche Anerkennung der sozialen Kritik, anderseits verhindert sie aber die tiefere persönliche Aneignung der Moral, welche doch nur dann möglich ist, wenn der Zwiespalt überwunden wird und das Leben geändert.

Wie dem aber auch sei, so können wir mit Aars sagen, daß die Lüge für die Einführung sittlicher Normen, die mit den egoistischen Neigungen kollidieren, Bedingung sei und die Lüge daher ein nicht geringer Faktor für die Moralentwicklung ist.

Und noch eines darf der Lüge zugute gehalten werden. Wie die Tugenden alle das Dasein der Sinnlichkeit als einer Widerstand leistenden voraussetzen, wie erst im Kampfe mit dem Bösen das Gute auf Erden Gestalt und Kraft zu gewinnen vermag, so erblicken wir an der Lüge erst den vollen Wert der Wahrhaftigkeit und erblüht allmählich durch die Lüge die Vollendung des Wahrheitssinnes. R. Hamerling führt in einem Gedichte „Mein Lehrer“ diesen Gedanken aus:[1]

---

[1] Abgedruckt in der Monatsschrift: Deutsche Dichtung 1889.

Von wem ich wahr sein lernte? Von den Lügnern,
Den Heuchlern, Schmeichlern, Doppelzüngigen,
Klatschbrüdern und Skandalgeschichtenjägern,
Nicht minder von Phantasten, Phrasendrechslern,
Schönfärbern, geckenhaften Faselhänsen.
Bis in den Grund der Seele so zuwider
War mir die Unwahrheit durch alle diese,
Selbst die geringste, daß ich hassen sie
Und meiden lernte für mein ganzes Leben.

Namenregister.

Sachregister.

Lebenslauf.

Als Sohn des Rabbinatsassessors Salamon Jakobovits und dessen Ehefrau Amalie geborene Schwarz, wurde ich, Julius Jakobovits, am 23. März 1886 in Lakompak (Ungarn) geboren.

Nachdem ich bis zu meinem 12. Lebensjahr in meinem Heimatsorte Unterricht erhielt, besuchte ich nacheinander die Rabbinatsschulen Deutsch-Kreuz, Steinamanger und die Rabbinatshochschule zu Preßburg. Im September 1909 erlangte ich in Felsö-Lövö (Ungarn) das Reifezeugnis des dortigen humanistischen Gymnasiums. Im Winter-Semester 1909/10 bezog ich die Universität Wien und studierte in Wien 1, Berlin 5, Würzburg 2 Semester.

Während meiner Studienzeit hörte ich die Vorlesungen der Herrn Universitätsprofessoren und Privatdozenten: Bernhard, Delitzsch, Dessoir, Erdmann, Frischeisen-Köhler, Jerusalem, Jodl, Lasson, Milan, Mittwoch, Müllner, Münsterberg, Riehl, Roediger, Rupp, Schmidt, Simmel, Stählin, Stöhr, Stölzle, Stumpf, Strack.

Noch sei bemerkt, daß ich im Sommer-Semester 1910 das Rabbinerseminar Berlin bezog und daselbst die Vorlesungen der Herrn Dozenten Geheimrat Prof. Barth, Prof. Berliner, Dr. Eppenstein, Dr. H. Hildesheimer, Rektor Dr. Hoffmann, Dr. Wohlgemuth besuchte. Die Anregung zur vorliegenden Arbeit gab Herr Prof. Dr. Stölzle.

Die mündliche Prüfung fand am 11. Juli 1913 statt.
